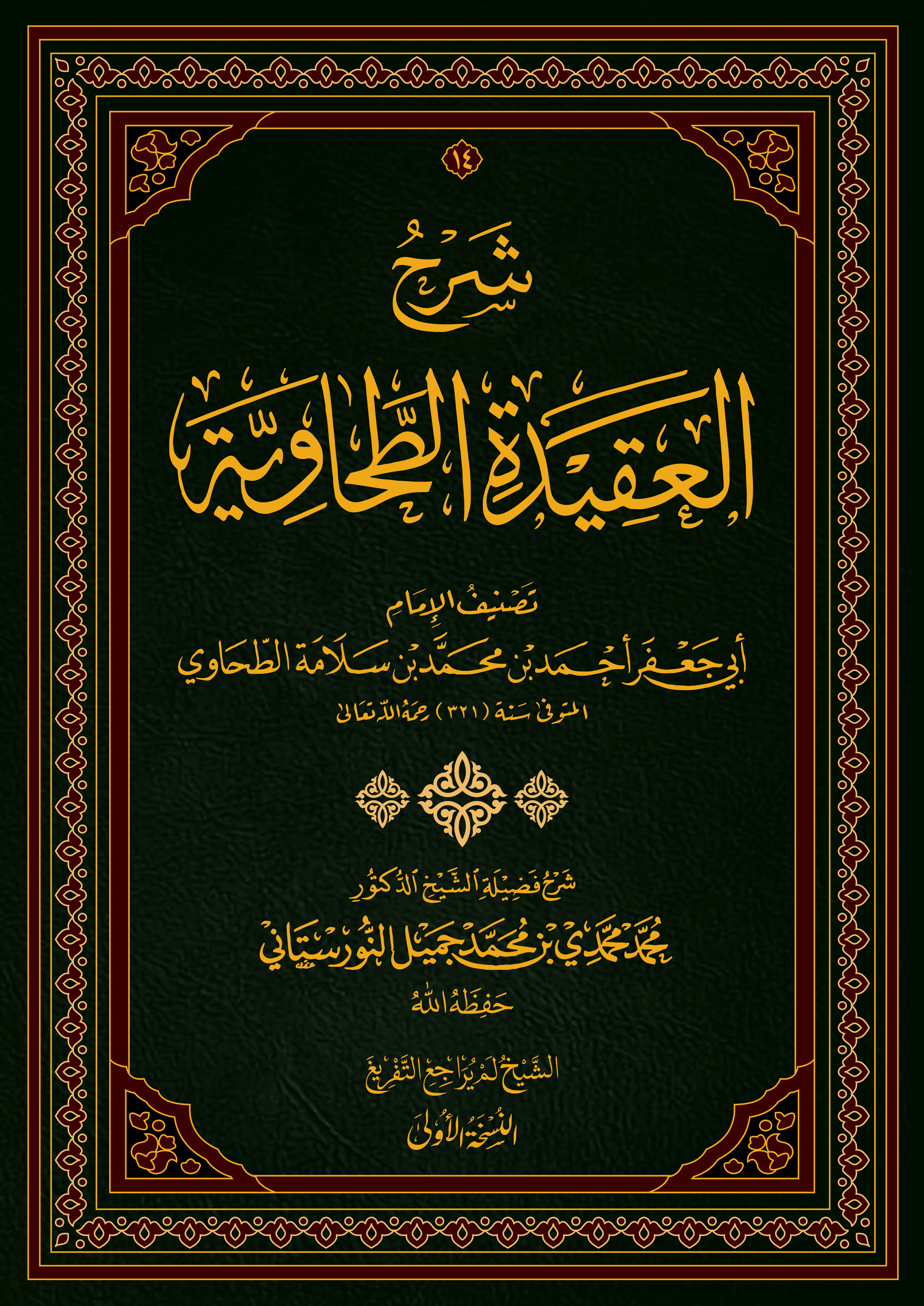
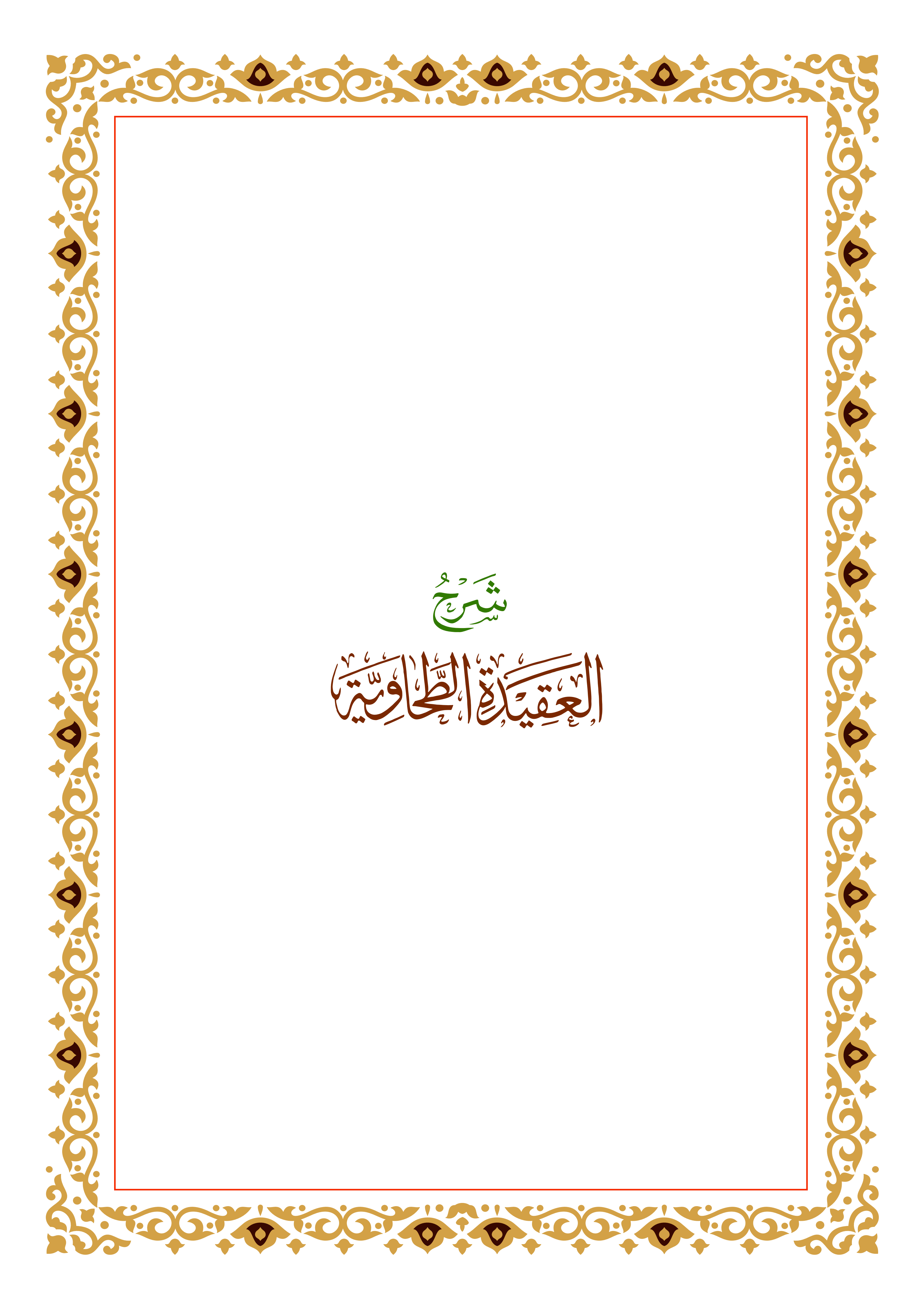
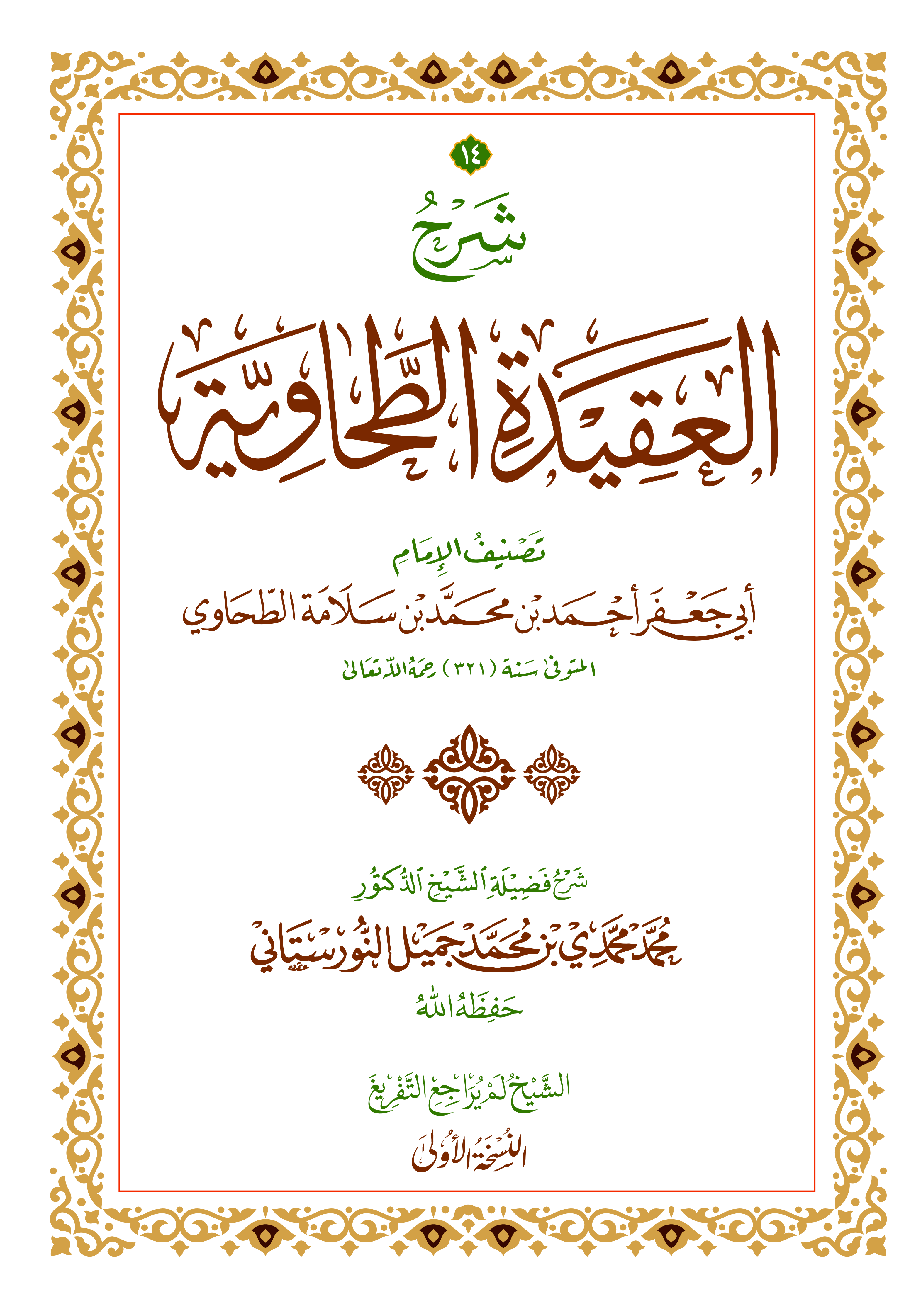
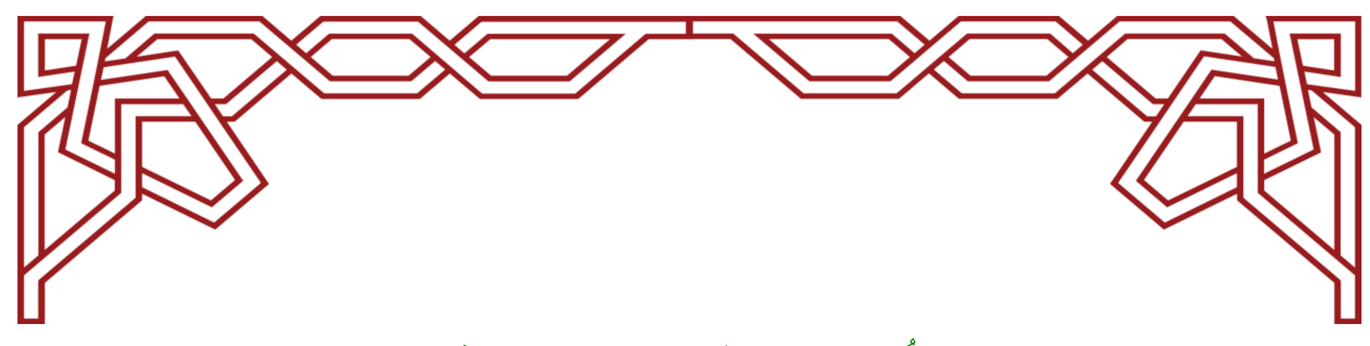


١٤
شرح
العقيدة الطحاوية
تصنيف الإمام
أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي
المتوفى سنة (٣٢١) رحمه الله تعالى
شرح فضيلة الشيخ الدكتور
محمد محمدي بن محمد جميل النورستاني
حفظه الله
الشيخ لم يراجع التفريغ
النسخة الأولى



شرح
العقيدة الطحاوية


١٤
شرح
العقيدة الطحاوية
تصنيف الإمام
أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي
المتوفى سنة (٣٢١) رحمه الله تعالى
شرح فضيلة الشيخ الدكتور
محمد محمدي بن محمد جميل النورستاني
حفظه الله
الشيخ لم يراجع التفريغ
النسخة الأولى



مُقدمة المشرفين على التفريغ

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ٧٠].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

إن من نعم الله تعالى على أمة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن جعل فيها علماء ربانيين وأئمة في الدين، ورثوا من علم النبوة على قدر ما قسم الله لهم من ذلك الميراث العظيم الذي لا يعادله شيء من متاع الدنيا الفاني.

ومن رحمة الله بعباده: أنه كلما اشتدت حاجتهم إلى أمر من الأمور كلما يسر الله سبل تحصيله، ونوع لهم الطرائق الموصلة إلى نيله وبلوغه، ولما كان العلم أعظم ما يحتاجه العباد وليس لهم عنه غنى طرفة عين، ولا سيما علم العقيدة والتوحيد الذي هو أشرف العلوم وأزكاها، وأجلها قدرًا وأسناها، والذي قد زادت الحاجة إليه في هذه الأزمنة المتأخرة، بسبب انتشار الأهواء والبدع، وكثرة المخالفين

للتوحيد والمعتقد، والمجانبين للسنة والأثر.

ولما كان الأمر كذلك رأينا منة الله علينا في هذه الأعصر بوسائل كثيرة لحفظ العلم ونشره لم تكن متيسرة لمن قبلنا، وإن من تلك الوسائل حفظ الدروس في تسجيلات صوتية ومقاطع مرئية، تنقل العلم لفظًا ومعنى.

وكان من تمام نعمة الله علينا أن هيأ وسائل حديثة لحفظ هذا العلم، وهو ما يعرف بـ "التفريغات" والتي تنقل علم الشيوع من مسموع إلى مقروء، فتعين الطالب على توفير وقته وجهده، وتدعوه لجمع قلبه وعقله على حفظ العلم وضبطه، وتساعد على انتشاره عبر وسائل التواصل والتقنيات الحديثة، مما يهيئ السبل للانتفاع به، وتداوله بيسر وسهولة من قبل الدارسين والمتعلمين، بل والأساتذة والمدرسين في أحيان كثيرة.

ومن هنا جاءت فكرة المساهمة في تفريغ دروس فضيلة الشيخ الدكتور محمد محمدي بن محمد جميل النورستاني حفظه الله تعالى.

وقد يسر الله تعالى الخطوة الأولى لهذه المرحلة وهي إنشاء قناة للشيخ علي الشبكة، وكذا إنشاء حساب لدروسه في اليوتيوب، والتليجرام، كل ذلك حرصًا على الحفاظ على ما تيسر الحصول عليه من مجالس ودروس فضيلة الشيخ حفظه الله تعالى، وكان الذي فات منها وضاع إن لم يفق الموجود كثرة فلا يقل عنه عددًا، وعزاؤنا فيه أن الله يعلمه، وأن الملائكة كتبته، ونسأل الله ﷻ أن يتقبل ذلك من الشيخ وأن يجعله في موازين حسناته، ومن تلك الكتب التي لم نقف على تسجيلاتها:

- خلق أفعال العباد للبخاري.
- الرد على الجهمية للدرامي.
- نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد، للدرامي.
- القاعدة المراكشية.

وغيرها كثير[١].

وجاءت المرحلة الثانية هذه، وهي سلسلة التفريغات الصوتية للدروس العلمية للشيخ محمد محمدي النورستاني حفظه الله تعالى، وستكون شاملة لجميع دروسه المسجلة، وهي على الترتيب التالي:

١- الأصول الثلاثة (**الشرح الأول ٨ مجالسًا**).

٢- الأصول الثلاثة (**الشرح الثاني ١١ مجلسًا**).

٣- الأصول الثلاثة (**الشرح الثالث ١٧ مجلسًا**).

٤- القواعد الأربع (**الشرح الأول مجلس واحدًا**).

٥- القواعد الأربع (**الشرح الثاني مجلسان**).

٦- القواعد الأربع (**الشرح الثالث مجلسان**).

٧- نواقض الإسلام.

٨- كشف الشبهات.

٩- كتاب التوحيد (**ولا زال مستمرًّا**).

١٠- العقيدة الواسطية (**الشرح الأول**).

١١- العقيدة الواسطية (**الشرح الثاني**).

١٢- العقيدة الواسطية (**الشرح الثالث**).

١٣- لمعة الاعتقاد.

١٤- العقيدة الطحاوية (**أربعون مجلسًا**).

١٥- القصيدة الحائية لابن أبي داود (**ثلاث مجالس**).

١٦- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى.

---

(١) ونجد هذا الموضع فرصة لحث الإخوة من طلاب الشيخ ممن قد تبلغهم هذه التفريغات، ممن حضروا للشيخ مجالس في السابق وسجلوا شيئًا منها أن يتواصلوا معنا، فحفظهم لعلم الشيخ أقل ما يجب للشيخ علينا وعليهم، وهو من بر التلاميذ بمعلميهم والذي لا يقل أهمية عن بر الأبناء بآبائهم متى اقترن بالنية الصالحة.

١٧- الفتوى الحموية (٢٣ مجلسًا).

١٨- الجواب على الاعتراضات المصرية.

١٩- العقيدة التدمرية (الشرح الأول).

٢٠ - **العقيدة التدمرية** (الشرح الثاني، ولا زال مستمرًّا).

٢١- نقض المنطق "الانتصار لأهل الأثر"، لابن تيمية (٢٣ مجلسًا).

٢٢- الإبانة الصغرى "الشرح والإبانة على أصول أهل السنة والديانة" لابن بطة (٣٨ مجلسًا).

٢٣- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم. (ولا زال مستمرًّا).

٢٤ - **شرح ابن أبي العز الحنفي على الطحاوية** (ولا زال مستمرًّا).

٢٥ - **شرح القصيدة النونية "الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية" لابن القيم الجوزية** (ولا زال مستمرًّا).

٢٦ - **شرح العقيدة الأصفهانية، لابن تيمية** (لم يكتمل).

٢٧- رسالة القضاء والقدر لابن عثيمين (مجلسان).

٢٨- رسالة قاعدة حسنة في الباقيات الصالحات، لابن تيمية.

٢٩- رسالة الأفعال الاختيارية من العباد لابن تيمية.

٣٠- فصل في الكلام على الاتحادية، لابن تيمية.

٣١- مسألة في حياة الخضر وادعاء لقائه، لابن تيمية.

٣٢- فصل في معنى الحي القيوم، لابن تيمية.

٣٣ - **الإخنائية، لابن تيمية** (ولا زال مستمرًّا).

٣٤- محاضرات في العقيدة والتوحيد.

٣٥- مجالس تفسير سورة العنكبوت.

٣٦- مجالس تفسير سورة الأحزاب.

٣٧- مجالس تفسير سورة الزمر.

٣٨- المنظومة البيقونية (٤ مجالس).

٣٩- نزهة النظر (الشرح الأول ١٦ مجلسًا).

٤٠- نزهة النظر (**الشرح الثاني، لازال مستمرًا**).

٤١- المداخل إلى كتب السنة.

٤٢- التعليق على كتاب المدخل إلى صحيح البخاري (**٥ مجالس**).

٤٣- عقيدة الرازيين.

٤٤- صريح السنة للطبري.

٤٥- السنة للمزني.

٤٦- الأصول الستة.

٤٧ - **سلسلة الحوار العلمي عن علم الكلام** (**لازال مستمرًا**).

٤٨ - **الصفات المعنوية.**

٤٩ - **قضية التفويض.**

ونبه هنا إلى أن هذه التفريغات معينة ومساعدة، إلا أنها لا تغني عن الدروس الصوتية والمرئية، ولا تكفي عن الاستماع إليها.

وما هذه التفريغات إلا جهد من بعض طلاب الشيخ حفظه الله تعالى، رغبوا في المشاركة في الخير، والمساهمة في خدمة العلم وأهله، فكتب الله أجورهم وشكر سعيهم، والشيخ حفظه الله تعالى لم يراجع هذه التفريغات.

وفي الختام: فإننا ندعو الله ﷻ أن يبارك للشيخ في علمه وعمله، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين، وأن يبارك له في إتمام ما بقى، ونسأل الله له المزيد من فضله، وأن يمتعنا بعلمه، وأن يطيل عمره على طاعته، وأن يتقبل ذلك منه، وأن يكون ذخرًا له ورفعة وشرفًا يوم لقاء مولاه، ورؤيته سبحانه وحلول رضاه.

وشكر الله للإخوة القائمين على هذا المشروع وكتب أجرهم، وجعله من العلم الذي ينتفع به، وتجري لهم به الحسنات، وتضاعف بسببه الدرجات.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه

أجمعين.

للتواصل وإرسال الملحوظات والتصويبات

t.Shoroh.dr.alnorstany@tmail.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ أما بعد؛ فإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللهِ، وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ، وَشَرَّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَة وكُل بِدعةٍ وكلَّ ضلالةٍ في النار ثُمَّ أما بعد:-

ترجمة الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

هذا الكتاب ألفه الإِمَام أبو جعفر أحمد بن مُحمد بن سلامة الطحاوي، والطحاوي نسبة إِلَىٰ طحا وهذه البلدة لا زالت تُذكر بهذا الاسم وهي فِي صعيد مصر تُسمى الآن (**طحا الأعمدة**).

والإِمَام الطحاوي من أئمة الحديث الَّذِينَ عُرفوا بالجمع بين الحديث والفقه، ولكنه لم يُعرف باشتهاره فِي مجال العقيدة إلا بهذه الرِّسَالة؛ أما شُهرته فِي مجال الحديث والفقه فالشُّهرة اشتهرَ بَهَا من بدايات طلبه للعلم.

وهو من أُسرةٍ علميَّة خاله الإِمَام المُزني تلميذ الإِمَام الشافعي، وكان يقرأ عليه، فحصل معه كلامٌ لم يُعجبه فتحول إِلَىٰ المذهب الحنفي، فذهب إِلَىٰ القاضي ابن أبي عمران ودرَسَ عليه وتفقَّه فِي مذهبِ الإِمَام أبي حنيفة.

وكتب كُتبًا عديدة فِي نُصرة المذهب من أهمها: كتابه "**مُشكل الآثار**"، وكذلك كتابه "**شرح معاني الآثار**"، فِي هذين الكتابين يذكر الأَحَادِيْث فِي مُشكل الأَحَادِيْث يذكر الأَحَادِيْث الَّتِي فيها شيء من الإشكال تحتاج إِلَىٰ جمع وتحتاج إِلَىٰ توجيه، إِذَا لم تكن المسألة تتعلق بالمذهب فالإِمَام الطحاوي يُبدع فِي هذا الباب فالكتاب من أحسن ما كُتِبَ فِي مُشكِل الأَحَادِيْث.

وكتابه "**معاني الآثار**" أَيْضًا كتاب يجمع بين الحديث والفقه إلا أنه يُمثِّل هذه المدرسة ونصرَ هذه المدرسة بكل ما عنده من أدلَّة، وهو أَيْضًا من الأئمة الَّذِينَ أسانيدهم عالية جدًا، هو توفي سنة ثلاثمائة وواحد وعشرين، ويلتقي مع بعض أئمة الكتب الستة يلتقي معهم فِي بعض شيوخهم، فأسانيده عالية

جدًا.

الكلام على مصنفات أبي حنيفة، وهل تثبت نسبتها إليه؟

والإمَام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما كتب هذه الرسالة فقد أحسن صُنعًا فيها بنسبتها إِلَىٰ الأئمة الأحناف، لأن الإمَام أبو حنيفة لم يكتب، لم يؤلف كتابًا لا فِي العقيدة ولا فِي غير العقيدة، لم يثبت أنه ألف كتابًا مُعينًا وخاصةً فِي حدود ما وصل إلينا؛ بل لم يثبت عنه أنه كتب كتابًا وكل ما يُنسب إليه من (**الفقه الأكبر**)، و (**الفقه الأوسط**)، و (**الفقه الأصغر**)، هذه كلها ليست له.

ولكن بما أَنْ الأحناف ينسبونها إِلَىٰ الإمَام أبي حنيفة فنحنُ نستدل بها عليهم، لأن هناك جُمل صريحة جدًا في الرد عَلَىٰ المُتكلمين فِي هذه الكتب، فهي مما يُستدل بها عليهم، مثْلًا ذكر فِي "**الفقه الأكبر**": «**أَنْ من أنكر أَنْ الله ﷻ فِي السماء فقد كفر**».

ولكن هناك جُمل هذه الجُمل تدل دلالةً قاطعة أنها ليست للإمَام أبو حنيفة، مما يدل عَلَىٰ أَنْ الكتب أصلًا ليست له وهي منقولة إليه، وهذا قول مُحققي الأحناف، ولكن كثيرًا منهم ينسبونها إليه.

فِي ظل هذا الوضع، وأن الإمَام أبو حنيفة لم يؤلِّف شيئًا لم يترك كتابًا مدوَّنًا نعرف عقيدته، طَبْعًا أولًا: هو من أئمة أَهْل السُّنَّة وَالجَمَاعَة لم يُخالفهم إلا فِي مسائل عديدة من أشهرها مسألة الإيمان، وما قد نجده عند الإمَام الطحاوي من بعض الأمور هي ليستْ عند الإمَام أبي حنيفة باستثناء الإيمان.

أسباب اختلاف عقائد المتأخرين من الأحناف عن المتقدمين منهم.

فَإِن قلنا: أَنْ الإمَام أبو حنيفة أحسن عقيدةً حتى من الإمَام الطحاوي فلا أكون مُبالغًا، لأن الإمَام الطحاوي تأثر ببعض ما كان عند أصحابه فِي الوقت المُتأخر، فبما أننا لا نجد مجموعة تركها الإمَام أبو حنيفة بنفسه بتأليفه فهذا الوضع استغل استغلالًا سيئًا من قِبل أصناف أهل البدع، سواءً ممن انتسب إِلَىٰ الأحناف أو ممن لم ينتسب إليهم.

فتجد أمثال ابن سينا ينسب نفسه إِلَىٰ الأحناف وله ترجمة فِي طبقات الحنفية، أمثال الزمخشري يَعْنِي من أشهر الأئمة فِي المذهب صار المذهب يسعه، أمثال المريسي الَّذِي كفَّره الإمَام الشافعي هذا

ليس إمامًا عاديًا، بل هو من أعظم أئمة الأحناف بشر المريسي من أعظم أئمة الأحناف.

مما يدل عَلَىٰ اتساع الخرق وكيف أَنْ هؤلاء استغلُّوا هذا المذهب لنشرِ بدعهم، **ومما ساهم فِي ذلك**: أَنْ حفيد الإمَام أبي حنيفة حماد بن أبي سُليمان كان ممن تأثر بمذهب المعتزلة، وكان يَنسبُ كثيرًا من أقواله إِلَىٰ جدِّه.

هذا أَيْضًا يدل عَلَىٰ أَنْ هذا الانحراف تسرب إِلَىٰ هذا المذهب من وقتٍ مُبكر، هذا سبب أَنْ الإمَام أبو حنيفة لم يُدوِّن عقيدته بنفسه حتى يقطع الطريق عَلَىٰ غيره هذا سبب من الأسباب.

ومن الأسباب أَيْضًا: من أسباب تستر أهل البدع بهذا المذهب، طَبْعًا أهل البدع تستَّروا بكثيرٍ من الأئمة وأكثرُ من استُغلَّ فِي هذا المجال هو الإمَام أبو حنيفة ومذهبه ذكرنا سببًا.

وسبب آخر: أَنْ منهج الإمَام أبي حنيفة حتى فِي الفقه منهج يُنسب إِلَىٰ الرأي، فنحن لما نذكر المدارس الفقهية الإمَام مالك من أئمة المُحدِّثين يُمثل مدرسة أهل الحديث؛ تلميذه الإمَام الشافعي امتداد له، تلميذ الشافعي الإمَام أحمد امتداد له المدرسة واحدة، الخلافات فيها ليستْ جوهريَّة، هذه المذاهب الثلاثة تُعتبر مدرسة أهل الحديث.

أما مدرسة الإمَام أبي حنيفة فهي مدرسة بإيزاء هذه المدرسة:

مدرسة أهل الأثر.

ومدرسة أهل الرأي.

ولاشك أَنْ نفس أهل البدع أقرب إِلَىٰ هذه المدرسة، ولولا وجود الإمَام أبي الحسن الأشعري ؒ وقيام كثير من تلاميذه بنشر مذهبه فِي أوساط الشَّافعية والمالكية لولا هذا الأمر أقول - هذا افتراض - لاستمرَّ مذهب أهل الأثر فِي المذاهب الثلاثة عَلَىٰ نَفَس المُحدثين وعَلَىٰ نَفَس أهل الحديث وعَلَىٰ نَفَس أَهْل السُّنَّة لاستمر زمنًا طويلًا.

إلا أَنْ مع نشوء الإمَام أبي الحسن الأشعري وانتسابه إِلَىٰ الإمَام الشافعي ثُمَّ نُصرَة الباقلاني لهذا المذهب وهو إِمَام المالكية، هذا جعلَ مذهب المُتكلِّمين يتسرَّب أَيْضًا إِلَىٰ هذه المدارس الَّتِي هي فِي

الأصل مدارس أَهْل السُّنَّة، هي مدارس أَهْل السُّنَّة بأصولها وتفاريعها.

أما مدرسة الأحناف فهناك بعض الخلاف حتى فِي أصول المدرسة، فبالنسبة لأهل البدع هم يَعْنِي انتسابهم إِلَىٰ هذه المدرسة أقرب من انتسابهم إِلَىٰ الإِمَام الشافعي وإِلَىٰ الإِمَام مالك وإِلَىٰ الإِمَام أحمد.

فلذلك الإِمَام الطحاوي لما كتب هذه المجموعة هذه الرسالة ونسبها إِلَىٰ من سماهم فُقَهَاء الملة: الإِمَام أبي حنيفة والإِمَام أبو يوسف والإِمَام مُحمد بن الحسن فقد أحسن صُنعًا فِي ذلك، واحتفظ لنا بكتابٍ يُعبر عَنْ مذهب أولئك الأئمة ومؤلفه إمامٌ معروف موثوقٌ فِي نقله وفي تعبيره موثوقٌ في كل شيء.

اعتناء الماتردية بالطحاوية، وتأويلهم لها.

إِذا سُئلتم عَنْ أحسن كتاب وأدق كتاب يُعبر عَنْ مذهب الإِمَام أبي حنيفة فهو هذا الكتاب هذه مزيةُ هذا الكتاب، وللأسف الْمَاتُرِيدِيَّة طَبْعًا أبو منصور الْمَاتُرِيدِي مُعاصر للإِمَام أبي الحسن الأشعري، توفي سنة ثلاثمائة وثلاثة وثلاثين بعد أبي الحسن بسنوات.

بعد نشوء مذهب الْمَاتُرِيدِيِّ الأحناف جعلوه أَيْضًا مَاتُرِيدِيًا جعلوا الإِمَام أبي حنيفة مَاتُرِيدِيًا وجعلوا أَيْضًا الطحاوي مَاتُرِيدِيًا، ومما يدل عَلَىٰ ذلك هذا الشرح الَّذِي طُبع هنا فِي وزارة الأوقاف، هذا الشرح لأكمل الدين مُحمد بن مُحمد البابرتي، هذا من الأصوليين المعروفين الأصوليين الأحناف، وهو من الأصوليين الأقوياء كتابه فِي أصول الفقه أَيْضًا مطبوع هنا.

البابرتي مُعاصر لابن أبي العز يَعْنِي من أشهر شروح هذا المتن هذا الشرح لِلْمَاتُرِيدِيِّة جعله مَاتُرِيدِيًا صِرفًا هذا، طَبْعًا إِذَا كانوا يؤولون كلامُ الله ﷻ وكلامه هو أفصح فِي الكلام إِذَا كانوا يُعملُوْن فيه التأويل فتأويلُ كلام غيره من أسهل ما يكون.

فلا تقل لي: كيف جعلوه مَاتُرِيدِيًا؟ سهل جدًا، سهل جدًا أولًا: لأنهم فِي التأويل ليستْ عندهم حدود، قد عرفتم إِذَا كان هذا التأويل يُسلِّطونه عَلَىٰ نصوص الكتاب والسنة وبهذا الشكل الفظيع فمن يكون هذا؟ إِذَا لم يستطيعوا أَنْ يؤولوا جُملة من الجُمَلْ هناك التَّفويض، التفويض هذا يُستخدم فِي كلام

الله ﷻ وفي كلام رسوله وفي كلام الأئمة أَيْضًا لأنه لا يتماشى مع الأصول.

وهناك شروح أخرى أنا جئت بهذا الشرح لأنه أشهر الشروح، وفي هذا الشرح طَبْعًا ينسب الإِمَام الطحاوي إِلَىٰ التفويض وأن مذهبه التفويض، وذَكَرَ فيه: أَنْ المسلك المُعتمد هو التأويل أو التفويض، وردد فيه المقولة المعروفة للمُتكلمين: «**طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم**»، ولا يذكر أَهْل السُّنَّة إلا بلقب الحشوية.

وذكر فيه: أنه لا يجوز الاستدلال بالأدلة النقلية فِي الأصول، سبحان الله!

وذكر فيه ردًّا مطوَّلًا عَلَىٰ الحشوية الَّذِينَ يُنكرون علم الكلام، من صفحة ثلاثة وثلاثين إِلَىٰ نهاية أربعة وثلاثين، وذكر فيه أَنْ علم الكلام حِرفةُ الأنبياء، هذا كله فِي شرحه لكلام الطحاوي هذا الَّذِي سندرسه.

ومما ساعده فِي هذا التأويل:

أولًا: كما قلت: جُرأتهم فِي التأويل.

ثانيًا: وجود ألفاظ مُجملَة عبَّر عنها الإِمَام الطحاوي، وكان يُريد أمورًا لا بأسَ بها، إلا أَنَّها ألفاظٌ مُجملة لم تأتِ فِي الكتاب والسنة فمن الطبيعي أَنْ تُستغل من قِبل المُتكلمين.

فمثْلًا: (لا تحويه الجهات الست)، أين فِي الكتاب والسنة أنه لا تحويه الجهات الست؟ نُحن لا ننفيه ولا نُثبه، هذا الشيء لم يأتِ فِي الكتاب والسنة.

و: (تَعَالَىٰ عَلَىٰ الحدود والغايات)، وهذه الأمور يَعْنِي الجزم بها صعب ليس من منهج أَهْل السُّنَّة.

وكان الإِمَام الطحاوي يُريد بها معاني صحيحة كما سيأتي، إلا أَنْ المنهج الدَّقيق لأَهْل السُّنَّة أنه: لا يجوز استخدام الألفاظ المُجملة لا يجوز استخدامها حتى عَلَىٰ المعنى الصَّحِيْح، هم يُلخصون منهج أَهْل السُّنَّة وَالجَمَاعَة فِي الألفاظ المُجملة: «**التوقف فِي اللفظ والاستفصال فِي المعنى**».

التوقُّف فِي اللفظ، اللفظْ حتى ولو كُنتَ تُريدُ بِهِ معنًى صحيحًا لا يجوز استخدامُهُ، والاستفصال فِي المعنى الَّذِي يُطلق هذا اللفظ اسأله ما الَّذِي تُريد؟!

إِذَا كان يُريد معنًى صحيحًا قُلْ لَه: أحسنت فِي المعنى وأسأت فِي التعبير، يَعْنِي ما وجدتَّ ألفاظ شرعية تُعبَّر بها عَنْ هذا المعنى؟ وإذا كان مُخطئًا فِي المعنى قُل له: أسأت فِي التعبير وأسأت أَيْضًا فِي المعنى هذا هو المنهج، فوجود هذه الألفاظ أَيْضًا مما ساعد أهل البدع فِي استغلال هذا الشرح.

قبل أيام اتصلَ عليَّ أحد الإخوة من الأردن قَالَ لي: أنا أدرس هُنَا ما أدري فِي أي كلية، وأحد الدكاترة يُدرسنا هذا الكتاب وقال لنا: الإِمَام الطحاوي صرح فِي كتابه: (**أَنْ الله ﷻ لا تحويه الجهات الست**)، وأن أتباع ابن تيمية حذفوا هذه الجُملة من الكتاب؟!

فقلت له: والله غريبة، أتباع ابن تيمية أولهم ابن أبي العز وهذه الجُمل موجودة فِي النُسخة الَّتِي شرحها ابن أبي العز، والباقي أتباعه هو كل هذه النُسخ موجودة فيها هذه الجُمل، فما أدري من الَّذِي يقصد به هذا؟ هذا من أساليبهم فِي التهويل وفي هذا.

لأن هذه الجُمل من الجُمل المعروفة من يحذفها؟ الَّذِي يحذفها هذا ما دام الإِمَام الطحاوي يرتضيها عقيدةً لنفسِهِ فمن أنا حتى أحذفها؟ العقيدة عقيدته، أما تعليقي عَلَىٰ هذه الجُمَل فهذا شيءٌ آخر، فقلت له: حذف ما يُريدون من الجُمَل ترى هذه بضاعة المُتكلِّمين، ولذلك أمثلة كثيرة لا نخوض فيها.

فهذه العقيدة الَّتِي ألَّفها الإِمَام الطحاوي مُهمة جدًا؛ لأنها تُعبر عَنْ عقيدة الإِمَام أبي حنيفة نستطيع أَنْ نُدافع عنه بما ذكره الإِمَام الطحاوي هنا، ونستطيع أَيْضًا أَنْ نُدافع عَنْ أئمة الأحناف، ذكر هنا أبا يوسف ومُحمد بن الحسن والأحناف يُسمونهم الصاحبين، إِذَا قَال: الصاحبين فالمُراد بهم (**أبي يوسف ومُحمد بن الحسن**).

ونستطيع أَيْضًا أَنْ ننسب إِلَىٰ كبار أئمتهم مثل زُفَر وغيرهم من الطبقة الأولى، أما من بعدهم فحصلَ فيهم ما حصل.

كما أَنْ الأئمة الآخرين كما تعرفون حصل أَيْضًا فِي أتباعهم ما حصل فِي المذهب الشافعي مع بروز أبي الحسن الأشعري، وكان ينتسب إِلَىٰ الإِمَام الشافعي: انتشر علم الكلام فِي المذهب الشافعي.

والآن: يَعْنِي نحنُ نتحدَّث عَنْ الشافعية الآن إِذَا كان الشَّافعي شافعيًا فِي الفروع كما يقولون: تجده أشعريًا فِي الأصول وهذا شيءٌ له مُسلم، ولذلك كثير من الإخوة الشافعية الَّذِينَ أُناقشهم **أنا أقول لهم**: إذا كان الحنفي مَاتُرِيدِيًا فترى هذا يَعْنِي عنه بعض العُذر لأن أصل المذهب فيه شيء من...

أما الإِمَام الشافعي الَّذِي كان يُكفِّر كِبار المُتكلمين كيف تنسبون هذه البدع إليه؟ فَإِذا كان هناك أحدٌ شافعي هنا ليتحملني، وأقول: كل من ينتسب إِلَىٰ هؤلاء الأئمة فمن حق الأئمة عليهم أَنْ يعتنوا بعقيدتهم أولًا.

فَإِذا كان أحدٌ منكم حنفي فأنا أدعوه **وأقول**: يا أخي من حق الإِمَام أبي حنيفة عليك أَنْ لا تكذب عليه، وتُبيِّن للناس أَنْ عقيدته كذا وكذا، لم يكن صوفيًا، ولم يكن خُرافيًا، ولم يكن مَاتُرِيدِيًا يا أخي بَيِّن عقيدته للناس.

وكذلك الإِمَام مالك أين الإِمَام مالك من هذه العقيدة العقيدةْ الأشعرية أين؟ الإِمَام مالك الَّذِي لم يتحمَّل سؤالًا، أمرَ بإخراجِهِ وعلته الرُحضاء لما سُئل كيف استوى؟ لم يتحمل هذا السؤال.

قبل أَنْ يُجيب يَعْنِي فترة لم يتكلم، وكان يرتعد من هذا السؤال، ثُمَّ أجاب بذلك الجواب الَّذِي صار قاعدةً لأَهْل السُّنَّة: «**الاستواء معلوم**» معناه معلوم «**والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة، وما أُراك إلا مُبتدعًا**» وأمرَ بإخراجه، هذا الإِمَام تُنسب إليه هذه العقيدة سُبحان الله**!!**

يا أخي، أنت كُن مبتدعًا خُرافيًا سلفيًّا الَّذِي تُريد ولكن لا تنسبها إِلَىٰ الأئمة، هؤلاء الأئمة الَّذِين لهم لسان صدق فِي هذه الأئمة، سواءً كان الإِمَام أبو حنيفة الإِمَام مالك الإِمَام الشافعي الإِمَام أحمد لا تنسب إليهم هذه.

وكذلك أقول للحنابلة: لا أستبعد أَنْ يكون هناك جمع من الحنابلة، بالنسبة للحنابلة طَبْعًا شيخ الإِسْلَام ابن تيمية جدد الحنبلية، لأن من الحنابلة من تأثَّر بعلم الكلام وهم كُثر لا يخفون عليكم، حتى كاد أَنْ يكون الخط الرسمي فِي الحنابلة علم الكلام كاد.

قارن بين المُعتمد لأبي يعلى وبين كُتب الباقلاني ولاحظ التقارُبْ بينهم حتى فِي العناوين، وأبو

يعلى هو إِمَامُ الحنابلة فِي وقته، بل هو إمام أَهْل السُّنَّة فِي وقته، ولما جاء شيخ الإِسْلَام جدَّد الحنبلية، ثُمَّ أكد عَلَىٰ هذا التجديد الشيخ محمد بن عبد الوهاب.

فالحنابلة الَّذِينَ عَلَىٰ هذا الخط هم السَّلفيون، أما أمثال الإِمَام السَّفَّاريني وغيره ممن دخلوا فِي بعض الكلاميات فلا يُعبرون عَنْ عقيدة الإِمَام أحمد تعبيرًا دقيقًا.

هذه مسألة دخلنا فيها استطرادًا، وهذه المجموعة فِي غالبها مُتفقٌ عليها بين أصحاب الأئمة الأربعة، وأقصد بهم السلفيين فِي غالبها، ولذلك شرحها الائمة من جميع المذاهب

أشهر شروحات العقيدة الطحاوية:

وأشهر شروحها هو شرح ابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ابن أبي العز من تلاميذ ابن كثير توفي سنة سبعمائة وواحد وتسعين أظن، وهو من أشهر من شرح هذا المتن.

والآن بدأت تظهر شروح حقيقة جيدة جدًا منها شرح الشيخ صالح آل الشيخ شرح ما شاء الله عليه رائع جدًا، ويذكر الشيخ أبو ريم: أَنْ الشيخ الراجحي أَيْضًا له شرح أنا لم أطَّلع عليه ويُثني عليه أَيْضًا، ولا يُستبعد هذا من الشيخ الراجحي، وهناك شروح أخرى مُختصرة.

قول المصنف: (هَذَا ذِكْرُ بَيَانِ عَقِيدَةِ أَهْلِ السُّنَّة وَالْجَمَاعَةِ).

العقيدة هي بمعنى المعقودة فعيلة بمعنى المفعولة أي المسائل الَّتِي تعقد عليها قلبك، كأن المسألة فِي قلبك وتُريد أَنْ تعقد عليها قلبك حتى لا تخرج منك.

فهذه المسائل العقيدة يَعْنِي اصطلاح ولو أنه مُتأخر يُطلق عَلَىٰ المسائل الَّتِي هي الغيبيات: ﴿الم ۝١ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ۝٢ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ۝٣﴾ [البقرة].

مسائل العقيدة فِي مُجملها تندرج فِي الغيبيات الَّتِي يجبُ التصديقُ بها، والتي لا تتعلق فِي مُجملها بالعمل، ويُطلق عليها أَيْضًا: المسائل العلمية بإيزاء المسائل العملية.

يَقُول: (ذِكْرُ بَيَانِ عَقِيدَةِ أَهْلِ السُّنَّة وَالْجَمَاعَةِ)، الإِمَام الطحاوي **هنا ذكر أمرين:**

الأمر الأول: أَنْ هذه عَقِيدَةِ أَهْلِ السُّنَّة وَالْجَمَاعَةِ ثُمَّ قيدها وقَالَ: (عَلَى مَذْهَبِ فُقَهَاءِ الْمِلَّةِ: أَبِي

حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ بْنِ ثَابِتٍ الْكُوفِيِّ، وَأَبِي يُوسُفَ يَعْقُوبَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْأَنْصَارِيِّ، وَأَبِي عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الشَّيْبَانِيِّ).

هل كان يقصد أَنْ منهج أَهْل السُّنَّة وَالجَمَاعَة يتجاذبه كثيرون وأنا سأُعبر عَنْ منهج هؤلاء! هل هذا الَّذِي يقصده؟ فِي رأيي -والله أعلم- لا يقصد هذا، وأكاد أجزم أنه لا يقصد هذا، لا يقصد أَنْ منهج **أَهْل السُّنَّة** له مدارس هذا المنهج منهج أَهْل السُّنَّة له مدارس وأنا سأُعبّر عَنْ المدرسة الَّتِي ينتسب إليها هؤلاء الأئمة.

ليس هذا مقصده -والله أعلم- وإنما يقصد أَنْ يُبرئ ساحة هؤلاء الأئمة مما يُنسَب إليهم، لأن الانتساب إليهم -كما قلت- انتساب أهل البدع إليهم مُبكر مُبكر، حفيد الإِمَام أبي حنفية كان ينسب إليه بعض مسائل أهل البدع.

فلعله يقصد -واللهُ أعلم- أَنْ من يتحدَّث عَنْ هؤلاء الأئمة وينسب إليهم البدع فهذا خطأ هذه عقيدتهم، هذا الَّذِي أمامك هي عقيدتهم، أظن -والله أعلم- أَنْ تقييده لمنهج أَهْل السُّنَّة بذكر هؤلاء الأئمة الثلاثة هذا مقصده.

ونحن بإمكّاننا أَيْضًا أَنْ نستشف من كلامِهِ أَنْ شيئًا ما أَنْ خلافًا ما قد نجده عند الإِمَام الطحاوي قد نجد بعض المسائل الَّتِي خالف فيها منهج أَهْل السُّنَّة العام، وهذا هو الواقع، مما نجِدُ عنده ذِكْر بعض الألفاظ المُجملة، وهذا شيء يَعْنِي لا يتحمله منهج أَهْل السُّنَّة وَالجَمَاعَة.

لأن كثيرًا من الباطل سوغ عَنْ طريق الألفاظ المُجملة، ولذلك شيخ الإِسْلَام يُركِّز عَلَىٰ هذه المسألة بالنسبة للألفاظ المُجملة، دائمًا يأخذ الألفاظ ويُحللها ماذا تقصدون بهذه الألفاظ وما موقفنا من هذه الألفاظ؟!

فاستخدام هذه الألفاظ إِلَىٰ الآن يَعْنِي إِلَىٰ الآن تجد أهل البدع يستدلون، لا يجدون من هذه المجوعة المُباركة إلا هذه الجُملة: (**لا تحويه الجهات الست**)، هذه الألفاظ هي عُمدتهم.

أَيْضًا كلامهم فِي مسألة الإيمان خلاف واضح، لأن هؤلاء الأئمة الَّذِينَ ذكرهم هم يُمثِّلون مدرسة

مُرجئة الفُقَهَاء، وهم أحسنُ أصناف المُرجئة: المُرجئة الغُلاة مذهب جهم، ثُمَّ مُرجئة المُتكلمين الإيمان عندهم التصديق، ثُمَّ مُرجئة الفُقَهَاء الإيمان عندهم التصديق والقول.

وأَيْضًا بعض المسائل الَّتِي تتعلق بالصفات خاصةً بالصفات الاختيارية، هذه المسائل سنجدها عند الإِمَام الطحاوي ولكن الكتاب فِي مُجمله يُعبِّر عَنْ مذهب أَهْل السُّنَّة وَالجَمَاعَة بعباراتٍ واضحة وتعبيراتٍ جميلة جدًا

الإِمَام الطحاوي كان أديبًا يَعْنِي من الأئمة الَّذِينَ تستمتع بقراءة كُتبهم حتى كُتبهم الفقهية الإِمَام الطحاوي يَعْنِي أديب، ومثله الإِمَام ابن حزم تجده حتى فِي كتبه الفقهية كأ،ه يتحدث عَنْ مسألة أدبية.

يَقُول: (هَذَا ذِكْرُ بَيَانِ عَقِيدَةِ أَهْلِ السُّنَّة وَالْجَمَاعَةِ)، أَهْل السُّنَّة وَالجَمَاعَة لا يخفى عليكم أَنْ هذا اللقب الشريف تتنازعه جميع الطوائف حتى المُعتزلة الَّذِينَ أبعد ما يكونون عَنْ السنة وعن الجماعة، يَقُولون: نحن أَهْل السُّنَّة وَالجَمَاعَة، لِمَاذَا؟!

ذكر أحد المُعتزلة الزيديون المُتأخرون قرأت له يَقُول: نحن أَهْل السُّنَّة، لِمَاذَا؟ لأننا نُحن فهمنا السنة حقيقةً وقلنا: هذه ليست من السنة وهذه هي السنة، وغيرنا يظن كل شيء سنة ويتبع السُّنة، فِي الأَحَادِيْث: أَحَادِيْث الآحاد يظنها السنة، فأَهْل السُّنَّة الحقيقيون نُحن.

والكُلابية يقولون: نحن أَهْل السُّنَّة، لِمَاذَا؟ لأن معركتنا مع المُعتزلةن المُعتزلة ليسوا أَهْل السُّنَّة كلامهم فيه شيء، وخاصةً عند أوائلهم، لأن الكُلابيَّة وبعدهم الأشاعرة والْمَاتُرِيدِيِّة نزاعهم مع المُعتزلة طويل وعريض، فلذلك ينسبون أنفسهم بل يحصرون هذا اللقب فيهم أَهْل السُّنَّة وَالجَمَاعَة بإيزاء المُعتزلة، ولكنَّهم لما يأتون إِلَىٰ أَهْل السُّنَّة الحقيقيين يتعاملون معهم بأسلوب أوحش من الأسلوب الَّذِي يستخدمونه مع المُعتزلة.

لك أَنْ تُقارن كلامهم فِي المُعتزلة وقارن كلامهم فِي أَهْل السُّنَّة، أَهْل السُّنَّة دائمًا مُشبهة وحشويَّة وألقاب سيئة جدًا دائمًا، أما المُعتزلة فبِمَا أنهم يأخذون منهم كثيرًا من الأساليب فيحترمونهم شيئًا، ولك أَنْ تُقارن.

طَبْعًا هذه دعوى وأنا أدَّعِيْ أَنْ، -وقد يكون كلكم أو بعضكم- يدعي أَنْ أَهْل السُّنَّة الحقيقيون ليس فيهم هؤلاء الذين ذكرت طَبْعًا هذه دعوى، ولك أَنْ تجلس وتُحلِّل هذا اللَّقب وترى أَهْل السُّنَّة وَالجَمَاعَة.

السنة على معنيين:

السُّنَّة طَبْعًا نقصد بها هنا سنة النَّبِيّ صَلَّاَللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، السُّنَّة هنا بمعنيين:

- السُّنَّة فِي مُقابل البِدعة.
- والسُنة الَّتِي تُذكر فِي القُرْآن والسُنة سُنة النَّبِيّ صَلَّاَللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بمعنى الأَحَادِيْث.

فمن الَّذِي يهتم بالسُّنة جمعًا وروايةً ودرايةً غير أَهْل السُّنَّة وَالجَمَاعَة؟ قارِنْ بين الإِمَام الشافعي وبين مُقابله المريسي! كم من الروايات تُروى عَنْ المريسي؟ وجدتموها فِي أبعد ما يكون من السُّنَّة يَعْنِي هو يكون من أَهْل السُّنَّة؟!

فِي كل طبقة قارنْ بين الإِمَام البُخَارِيّ مع من كان يُناظِرُهُ فِي طبقته من الكُلابية، فِي شيوخه فِي تلاميذه تلاميذ تلاميذه، دائمًا تجدون أَهْل السُّنَّة هم الَّذِي يهتمون بالسُنة روايةً ودرايةً فَهُم أهلها.

أنا ذكرتُ هذا واختصرت كلام السمعاني أبي المُظفر السمعاني ذكرَ كلامًا طويلًا وقَالَ: «**أَهْل السُّنَّة هم أهل هذا اللقب؛ لأنهم هم يهتمون بالسُنة وغيرهم يتهمون أَهْل السُّنَّة بالحشوية لِمَاذَا؟ لاهتمامهم بالسُنة**»، لأنه ليس عندكم إلا حدثنا فُلان وحدثنا فُلان يلمزونهم بهذا.

وأنتم ماذا عندكم! ما هي بضاعتكم؟العقل، وأهل السُّنَّة يُتَّهمون بأنهم لا يهتمون بالعقل، فنحنُ نقول: أنتم أهل العقل، ولكن من البعيد أَنْ تكونوا أَهْل السُّنَّة، ما هو ذلك العقل الَّذِي تفتخرون به؟ عقل ملوث نحن لا يُشرفنا أَنْ يكون لنا هذا العقل الَّذِي دائمًا يصرف عَنْ النصوص، دائمًا يكونُ معوِّقًا للأخذ من النصوص.

إِذًا من يُناظرك فِي هذه أنت اجلس معه وقُلْ لَه: يا أخي ما موقفُك من السُّنَّة؟ هل تستدل بأخبار الآحاد فِي العقيدة، أنا أستدل، بل هذا من الأصول الَّتِي أتميزُ بها، طَبْعًا أخبار الآحاد أَحَادِيْث في

«الصَّحِيْحَيْنِ» أكثرها أخبار آحاد، الأَحَادِيْث المتواترة تكاد تُعد بالأصابع وخاصةً حسب الأصول الَّتِي هم يذكرونها.

فاسأله: هل تستدل بأَحَادِيْث الآحاد فِي العقيدة؟ طَبْعًا يَقُول: لا، يَقُول: هذا لا يُستدل فيه إلا بما يُفيد اليقين وأخبار الآحاد لا يُستدل بها فِي الاعتقاديات لأنها لا تُفيد اليقين، طيب يا أخي من أقرب إِلَىٰ السُّنَّة من يستدل بها أو من لا يستدل بها؟ هذا أولًا.

إِذَا تعارضت عندك الأَحَادِيْث مع ما تزعُمُه من العقل ما الَّذِي تُقدمه؟ أنا أُقدم النقل أفتخرُ به، أنت ماذا تُقدِّم؟ يا أخي أنا أُقدم العقل، طيب مَن مِنا أولى بالسُنة، هذا اثنين.

عندك مجال التأويل هذا معول ترمي به النصوص كما تُريد وأنا لا أستخدم هذا أُنزه النصوص من هذا، وأنت ما تذكر الأَحَادِيْث فِي كتب العقائد عندهم انظر الفهارس فهارس الكُتب عندهم! تجد هناك أَحَادِيْث فِي كُتبهم ولكنها فِي الرُّكن المرفوض.

يَقُول: واستدلَّ الحشوية بهذا الحديث وهو هكذا واستدل، لما يأتي إِلَىٰ الجانب الَّذِي يرفضه هناك تجد حشدًا من الآيات والأَحَادِيْث؛ أما فِي الجانب الَّذِي يستدل لا من النادر.

طيب خُذ كتبي وكتب أئمتي أدور حول النصوص مَن مِنا أولى بالسُنة مَن يرفض أو مَن؟ وهكذا فِي جميع، طَبْعًا المسائل كثيرة فِي كل المسائل بكل هدوء قُلْ له: يا أخي مِن مِنا أَهْل السُّنَّة؟ أنا أتحدث عَنْ الكُلابية ومن بعدهم أما من قبلهم فالحديث معهم طويل.

وهكذا تجد أَنْ من يدَّعي أنهم هُمْ أَهْل السُّنَّة فقط أو مَنء يدَّعي أَنْ الأشاعرة والْمَاتُرِيدِيِّة أَيْضًا من أَهْل السُّنَّة دعواه ليستْ صحيحة لأجل هذه الأمور، أما إذا قَالَ مثْلًا: نعم إِذَا تعارض العقل والنقل أنا أُقدم النقل إِذًا أنت يا أخي اسمك أشعري لكن فِي الحقيقة أنت ما تدري.

إِذَا قَالَ مثْلًا: أنا استدل بأخبار الآحاد يا أخي هذا موقف جريء، إِذًا أنت معي ولستَ أشعري، نحن نتحدث عَنْ انظر هذا الْمَاتُرِيدِيّ هنا فِي صفحة ثلاثين يَقُول: «**لا يجوز الاستدلال بالأدلة النقلية فِي الأصول**»، وهذا موقفهم.

تدرون ماذا يقصدون بالأصول؟ أصول الإلهيات: **وجود الله ﷻ، مسائل الربوبية، إثباتُ بعض صفاته وبعض أسمائه إِلَىٰ إثبات صفة الكلام**، بعد إثبات صفة الكلام وأنه مُتكلم وأن له كلامًا وأنه أرسل الرُسل بكلامه إِلَىٰ هنا يعدُّونه الإلهيات، إِلَىٰ هنا يَقُولون: لا يجوز الاستدلال بالكتاب والسُّنَّة، هل هذا الَّذِي أَهَلَك لأن تكون من أَهْل السُّنَّة؟!

عَلَىٰ كُل حال: المسائل كثيرة وكما قلت: هذا الَّذِي أقولُهُ دعوى، ولكن يا أخي اجلس معي وانظر المسائل، المسألة ما تحتاج إِلَىٰ تجاذب لأن الدعاوى تبقى دعاوى ما لم تكن هناك براهين، وأنا أعتقد أَنْ هؤلاء يَعْنِي أبعد ما يكونون من أَهْل السُّنَّة.

كيف تكون من أَهْل السُّنَّة ونزاعي معك فِي السُّنَّة؟ أصلًا خلافك معي فِي السُّنَّة، أنا من أَهْل السُّنَّة وأنت أَيْضًا من أَهْل السُّنَّة إِذًا أين الجِدال، ولِمَاذَا الجِدال؟ لِمَاذَا تتهمني أني حشوي؟ لأجل موقفي من السُّنَّة، ومع ذلك أنت أَيْضًا من أَهْل السُّنَّة، يا أخي اعتقد السُّنَّة واعتز بالسُّنَّة واهتم بالسُّنَّة تكون من أَهْل السُّنَّة، لأن المجال هو ليس مجالي أنا.

أنا طوَّلت فِي هذا لأن هذه المسألة تُثار بكثرة، ويقولون أَيْضًا: ابن حجر أشعري، والنووي أشعري، والبيهقي أشعري، فأنا أُعطيكم يَعْنِي نُبذة مُختصرة فِي هذه الأمور: كيف نعرف أَنْ فُلانًا أشعري أو مَاتُرِيدِيٌّ أو من أَهْل السُّنَّة؟ بالنظر إِلَىٰ الأصول.

نحن قلنا: أَنْ الطحاوي عنده بعض المسائل الَّتِي قد نُخالفه فيها، مع ذلك أقول: هو من أئمة أَهْل السُّنَّة لِمَاذَا؟ لأن أول مسألة ذكرها التوحيد، وهذا هو منهج أَهْل السُّنَّة وَالجَمَاعَة.

أول واجبٍ عَلَىٰ المُكلَّف التوحيد، حتى الخِلافات الَّتِي هي فِي ثنايا الكتاب لا تُعبِّر عَنْ المنهج، هي مسائل مُهمة، ولكنَّها فِي المُجمل لا تُعبِّر عَنْ المنهج العام، اذهب إِلَىٰ ابن حجر مَاذَا يَقُول فِي أول واجبٍ عَلَىٰ المُكلف؟ التوحيد، وماذا يَقُول: عَنْ علم الكلام؟!

ذكر فِي **"فتح الباري"** ذكر كلامًا من أجمل ما يكون قَالَ: «**هذا الَّذِي يسمونه علم التوحيد**»، لأن للأسف هم يسمون علم الكلام علم التوحيد، هذا الَّذِي يُسمونه علم التوحيد هذا من كلام اليونان لم

يكتفوا، وهذا بالمعنى وليس نقلًا: لم يكتفوا بقبوله وكذا، بل زعموا أنْه هو التوحيد، رد يَعْنِي قوي عليهم ردَّ عليهم فِي أصول علم الكلام، إِذًا هو لو كان أشعري لِمَاذَا يرد عَلَىٰ الأشاعرة فِي الأصول؟!

جئنا إِلَىٰ بعض المسائل -وخاصةً فِي التأويل- لاشك أَنْ عنده تأويل فِي بعض الصفات، وهذا التأويل ليس لأنه معكم فِي الأصول، ولكن لأنه يعتقد أَنْ هذا هو مدلول النصوص، إِذَا قلت له: هل تؤول لأن العقل يُقدم عندك؟ لا، هو يرد عَلَىٰ من يُقدم العقل، والأشعري يؤول لأن العقل عنده يُقَدم هذه قاعدة، وهكذا جميع المُحدثين خذوها قاعدة: **جميع المُحدثين ليسوا معهم فِي هذه الأصول الكِبار مع موافقتهم لهم فِي بعض المسائل**، ولاشك أَنْ موافقتهم لهم -وهذه خطيرة جدًا- ولذلك تجدون شيخ الإِسْلَام تجده فِي مُناقشته لأولئك الأئمة يَعْنِي يُطيل فيها، لأن موافقة المُحدث ولو فِي مسألة جزئية لأولئك المُبتدعة هذا يُعطيهم، ابن حجر معنا وكذا وجمهور الأمة معنا: يا أخي اسأل أي واحد من العامة وقُلْ له: هل أول واجب هو التوحيد أو القصد إِلَىٰ النظر ولا النظر بِمَاذَا سيُجيب؟ أصلًا هو سيستغرب من هذه المُصطلحات.

فكما ذكر الشيخ/ ابن عُثيمين فِي أواخر كتابه **"القواعد المُثلى"** ذكر هناك كلامًا جميلًا جدًا، يَعْنِي فِي دعواهم أَنْ جمهرة الأمة معهم كلام مُفيد جدًا اقرءوه هناك.

قول المصنف: (عَلَى مَذْهَبِ فُقَهَاءِ الْمِلَّةِ أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ بْنِ ثَابِتٍ الْكُوفِيِّ).

إِذًا: (**هَذَا ذِكْرُ بَيَانِ عَقِيدَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ عَلَى مَذْهَبِ فُقَهَاءِ الْمِلَّةِ**)، الإِمَام الطحاوي مع هذا القيد يكون دقيقًا جدًا فِي التعبير عَنْ محتوى هذا الكتاب، لو اكتفى بقوله: (**أَهْل السُّنَّة وَالجَمَاعَة**)، لدخلنا معه أو لدخل معه الأئمة فِي نزاعٍ طويل: أنت جعلت المُرجئة أَيْضًا كذا وأنت! بما أنه يرى أَنْ هذا هو مذهب أَهْل السُّنَّة فدعواه هُنَا وتفصيله هُنَاك، هذا الإجمال مع ذلك التفصيل معروف.

يَقُول: (**عَلَى مَذْهَبِ فُقَهَاءِ الْمِلَّةِ أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ بْنِ ثَابِتٍ الْكُوفِيِّ**)، هذا أول المذاهب الأربعة من حيث الزمن، وُلِد سنة ثماني، وتوفي سنة مائة وخمسين، تلك السنة الَّتِي وُلِد فيها الإِمَام الشافعي، الإِمَام الشافعي وُلِد سنة مائة وخمسين وتوفي سنة مائتين وأربعين، والإِمَام مالك أظن توفي سنة مائة وتسعة

وسبعين، والإمَام أحمد توفي سنة مائة واثنين وأربعين أو واحد وأربعين أظن اثنين وأربعين.

قول المصنف: (وَأَبِي يُوسُفَ يَعْقُوبَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْأَنْصَارِيِّ).

هذا أحد أئمة المذهب الحنفي، بل يُعدُ أشهر إمامٍ بعد الإمَام أَبِي حَنِيفَةَ وبعده مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الشَّيْبَانِيِّ، مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الشَّيْبَانِيِّ من الأئمة الَّذِينَ تميزوا فِي المذهب بالجمع بين الفقه والحديث، والسبب أنه درس عند الإمَام مالك وكان معه الإمَام الشافعي، ودائمًا كانا يتناظران الإمَام الشافعي يُدافع عَنْ الإمَام مالك، ومُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ يُدافع عَنْ الإمَام أَبِي حَنِيفَةَ، وكانا يدرسان فِي المدينة.

قول المصنف: (وَمَا يَعْتَقِدُونَ مِنْ أُصُولِ الدِّينِ، وَيَدِينُونَ بِهِ رَبَّ الْعَالَمِينَ).

هذه عقيدتهم وهذا يُعتبر شيئًا من التكرار ولكن للتأكيد: (وَمَا يَعْتَقِدُونَ مِنْ أُصُولِ الدِّينِ)، وأُصُولِ الدِّينِ هذا أَيْضًا مُصطلح يُطلق عَلَىٰ علم العقيدة، ونجد هذا المُصطلح عند المُتكلمين أكثر: هناك (أُصُولِ الدِّينِ) للبغدادي، و (أُصُولِ الدِّينِ) للبزدوي، و (أُصُولِ الدِّينِ) للرازي أَيْضًا، كُتب عديدة بهذا الاسم (أُصُولِ الدِّينِ).

وطَبْعًا أُصُولِ الدِّينِ عندهم: تلك الأصول الَّتِي ينطلقون فِي مثل: أول واجبٍ عَلَىٰ المُكلف هو النظر، وأَيْضًا تقديم العقل عَلَىٰ النقل هذه هي الأصول الَّتِي يسمونها أُصُولِهم وليست هي من الأصول فِي شيء؛ (وَيَدِينُونَ بِهِ رَبَّ الْعَالَمِينَ).

قول المصنف: (نَقُولُ فِي تَوْحِيدِ اللهِ مُعْتَقِدِينَ بِتَوْفِيقِ اللهِ: إِنَّ اللهَ وَاحِدٌ لَا شَرِيكَ لَهُ).

أول ما بدأ الإمَام الطحاوي بدأ بالتوحيد وهذا هو الصَّحِيْح: لأن أول واجبٍ عَلَىٰ المُكلف هو التوحيد، وكلامه عَنْ التوحيد تفصيله وما ذكر من الجُزئيات هنا كل ما ذكره جميل.

(نَقُولُ فِي تَوْحِيدِ اللهِ)، التوحيد مُصطلح شرعي العقيدة مثْلًا هذا مُصطلح ولكن ليس مُصطلحًا شرعيًا المُصطلح الشرعي: هو الَّذِي يكون مأخوذًا من النصوص، كما فِي حديث جابر: «**فَأَهلّ بالتوحيد**».

التوحيد مُصطلح شرعي، ولكن من المُلاحظ أَنْ مع أهمية هذا الأصل، لأن التوحيد هو عليه بناءُ

الدين مع أهميته وروده فِي النصوص قليل، كنت أبحثُ عَنْ الأَحَادِيْث الَّتِي ورد فيها المُصطلح عَلَىٰ ما أذكر وجدت تقريبًا تسعة أَحَادِيْث أشهرها حديث جابر.

أكثر ما ورد وردْ بالتفسير مصحوبًا بالتفسير، مثْلًا الأنبياء والرُّسل كانوا يبدؤون رسالتهم بمَاذَا؟ ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ۝﴾ [الأعراف]، هذا هو التوحيد هذا التوحيد مصحوب بتفسيره: أَنْ التوحيد هو عبادة الله ﷻ وحده.

فِي الأَحَادِيْث فِي الآيات كُل ما يُذكر يُذكر بالتفسير، والله أعلم لعل الحِكمة تكون: لأَنْ المُصطلح إِذَا ذُكر وتُرك التفسير قد تسرب الانحراف إليه يكون سهلًا، ومع هذا تجد أَنْ من أشهر الخِلاف بين أَهْل السُّنَّة وَبين غيرهم من جميع الطوائف تفسير التوحيد.

ما هو التوحيد؟ التوحيد عند أقرب الطوائف إِلَىٰ أَهْل السُّنَّة وَالجَمَاعَة وهم الأشاعرة والمَاتُرِيدِيَّة التوحيد عندهم ينقسم إِلَىٰ ثلاثة أقسام:

- توحيد فِي الذات.
- توحيد فِي الصفات.
- توحيد فِي الأفعال.

أنتم تذكرون أَنْ من التُهم الَّتِي كانت توجه للإِمَام مُحمد بن عبد الوهاب وقبله إِلَىٰ شيخ الإِسْلَام ابن تيمية: أَنْه جعل التوحيد ثلاثة، كانوا يقولون: أَنْ التثليث الَّذِي نجده عند النصارى موجود أَيْضًا عند الوهابيين؛ وسُبحان الله التثليث موجود عندك إذا كان هذا تثليثًا التوحيد عندك هو هذا:

- توحيد فِي الذات.
- توحيد فِي الصفات.
- توحيد فِي الأفعال.

التوحيد فِي الذات معناه عندهم: أَنْ الله ﷻ ليس مُركبًا من أجزاء، عَلَىٰ أحسن المحامل لعلهم يُريدون الرد عَلَىٰ النصارى، لأن النصارى عندهم الله ﷻ أو ما أدري كيف نُعبر الإله عندهم مكون من

ثلاثة أقانيم: لذلك يقولون: باسم الأب والابن وروح القُدس إلهٌ واحد ثلاثة أقانيم، إِذًا هو مُركب من ثلاثة أقانيم، فقد يكون ردُّهم عليهم.

عَلَىٰ كل حال سواءً ردُّوا عليهم أو هذه المسألة يَعْنِي هكذا جعلوها أصل ليس عليه دليل من الكتاب والسُّنَّة لأن هذه المسألة أصلًا لا يعتقد أحدٌ من المُسْلِمِيْن أَنْ الله ﷻ له أجزاء وله كذا.

هذه مسألة هم أثاروها ثُمَّ جعلوها أصلًا، بل هذا التقسيم أنا لا استبعد أَنْ يكون مأخوذًا من الفلاسفة لأن الدليل الَّذِي به يُثبتون وجود الله ﷻ بالنسبة للفلاسفة: دليل التركيب ودليل التركيب مضمون عَلَىٰ هذه هذا أولًا.

التوحيد فِي الذات: معناه أنه ليس مُركبًا من أجزاء.

التوحيد فِي الصفات: التوحيد فِي الصفات يختلف باختلاف إثابته للصفات، عند الأشاعرة مثْلًا سبع صفات وعند الْمَاتُرِيدِيَّة ثمان صفات وهكذا.

التوحيد فِي الأفعال: هذا كما ذكر شيخ الإِسْلَام فِي (**التدمرية**): أحسن ما ذكروه فِي التوحيد، لأن التوحيد فِي الأفعال هو توحيد الربوبية، انحرافهم فيه قليل انحرافهم فيه فِي طريقة إثبات الربوبية، وهذا كما قلنا: أحسن ما ذكروه هذا التوحيد عند مَنْ؟ عند أقرب الطوائف إِلَىٰ أَهْل السُّنَّة.

التوحيد عند الصوفية: نفيُ الاثنينية، هم يقولون: إِذَا كنتَ تعتقد أَنْ هناك عابدًا ومعبودًا فلا تزال مُشركًا، انسْ أَنْ هناك عابد ومعبود أي لأن عندهم كل شيء هو الله ﷻ، كل من عنده شائبةٌ الاثنينية يخطر فِي بالِهِ أَحْيَانًا أَنْ هناك عابد ومعبود، هذا لم يتخلص من الشرك، سُبحان الله! نحن نتحدث عَنْ مَاذَا؟ عَنْ أصل الدين انظر الانحراف؟!

والتوحيد عند المُتكلِّمين عمومًا من ناحية أخرى: نفي الصِّفات، التوحيد عند الجهمي لا يتم ولا يتحقَّق إلا بنفي الأسماء وبنفي الصِّفات، التوحيد عند المُعتزلة لا يتحقَّق إلا بنفي الصفات، التوحيد عند الكُلابية وأتباعهم لا يتحقق إلا بنفي الصفات الخبرية وبنفي الصفات الاختيارية، الخبرية عند المُتأخرين والاختيارية عند الجميع.

وهكذا التوحيد الَّذِي هو أصل الدين هكذا يخترعون، ولكن الشَّرح الَّذِي نجده عند الإِمَام الطحاوي شرح جميل.

يَقُول: (نَقُولُ فِي تَوْحِيدِ اللهِ مُعْتَقِدِينَ بِتَوْفِيقِ اللهِ)، هذه أَيْضًا بداية جميلة مثل يَعْنِي هي فِي قوة: (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، إِنَّ اللهَ وَاحِدٌ لا شَرِيكَ لَهُ)، إِنَّ الله واحد كل من ذكرتهم إِلَىٰ هُنَا يتفقون إِنَّ الله واحد، تفسيره نفي الاثنينية تفسيره كذا لا شريك لك.

معنى: (إِنَّ اللهَ وَاحِد أنه لا شَرِيكَ لَهُ) هذا تأكيد لقوله: (إِنَّ اللهَ وَاحِد)، ونفيُ الشريك يكون حسب تقسيم التوحيد، كما تعرفون تقسيم التوحيد عند أَهْل السُّنَّة التوحيد عندهم لهم تقسيم ثُنائي ولهم تقسيم ثُلاثي.

فِي التقسيم الثُنائي:

- توحيد المعرفة والإثبات.
- وتوحيد القصدِ والإرادة، والإرادة والطلب والعمل كله يعبرون عنه عَنْ توحيد الإلوهية.

توحيد المعرفة والإثبات: أي فِي معرفة الله ﷻ وهذا توحيد الربوبية، والإثبات توحيد الأسماء والصفات.

والتوحيد فِي القصد والطلبِ والعملِ: هذا كله يُعبرون عن توحيد الإلوهية، توحيد الإلوهية، توحيد العبودية، توحيد العبادة، التوحيد فِي الطلبِ والقصدِ والإرادة هذا قسم وهذا قسم.

أما فِي التقسيم الثُنائي:

- توحيدُ الربوبية.
- وتوحيدُ الإلوهية.
- وتوحيدُ الأسماء والصفات.

هنا فِي القيود الَّتِي ذكرها بعده فِي قوله: (وَلَا شَيْءَ مِثْلُهُ، وَلَا شَيْءَ يُعْجِزُهُ، وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ)، هذه القيود كل قيدٍ منها يرجع إِلَىٰ قسمٍ من الأقسام:

(**وَلَا شَيْءَ مِثْلُهُ**) هذا يرجع إِلَىٰ توحيد الأسماء والصفات.

(**وَلَا شَيْءَ يُعْجِزُهُ**) يرجع إِلَىٰ توحيد الربوبية.

(**وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ**) يرجع إِلَىٰ توحيد الإلوهية.

نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم عَلَىٰ نبينا مُحمد وعَلَىٰ آله وصحبه أجمعين.

الأسئلة

الطالب: السؤال غير واضح؟!

الشيخ: هذا المقصود باللاهوت.

الطالب: فيبدوا أَنْ نفي الاثنينية يُقصد به وحدة الوجود؟!

الشيخ: لا هو الاتحاد عمومًا.

الطالب: أَنْ التوحيد عند الصوفية يُقصد به نفي الاثنينية، فقلت: هل هو يُقصد به الحلول والاتحاد كما ...؟!

الشيخ: نعم هذا الَّذِي ذكر الأخ فائدة هي أدق: عَنْ الشيخ عبد الرحمن مَاذَا قال؟!

الطالب: قَالَ عبد الرحمن الوكيل رَحِمَهُ ٱللَّهُ فِي (تعليقه عَلَىٰ تنبيه الغبي): ظن أَنْ ابن عربي عندما نفى عَنْ الرب قضية الاتحاد والحلول إنما هو تنزيهٌ له، وإنما لأن الحلول والاتحاد يقتضي الاثنينية، وأي معنى من المعاني، وابن عربي ينزع إِلَىٰ وحدة الوجود، فهو عندما نفى هذه ليس من باب الإيمان والتوحيد كما هو عليه أهل السنة، وإنما ليركِن إِلَىٰ قضية وحدة الوجود بأنه لا ثمة مخلوق ولا خالق.

الشيخ: عَلَىٰ كل حال هو الحلول والاتحاد كلاهما بعضهم حلوليون وبعضهم اتحاديون وكلاهما ترى مُتقاربان، ولا يصلون إليه إلا بنفي الاثنينية.

الطالب: هل يا شيخ كون إثبات الصفات والأسماء أو نفيها، يَعْنِي مع أَنْ أَهْل السُّنَّة يثبتونها؟!

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

نَقُولُ فِي تَوحِيدِ اللهِ مُعْتَقِدِينَ بِتَوفِيقِ اللهِ: إِنَّ اللهَ وَاحِدٌ لا شَرِيكَ لَهُ، وَلا شَيْءَ مِثْلُهُ، وَلا شَيْءَ يُعْجِزَهُ، وَلا إِلَهَ غَيْرُهُ، قَدِيمٌ بِلا ابْتِدَاءٍ، دَائِمٌ بِلا انْتِهَاءٍ، لا يَفْنَى وَلا يَبِيدُ، وَلا يَكُونُ إِلاَّ مَا يُرِيدُ، لا تَبْلُغُهُ الأَوْهَامُ وَلا تُدْرِكُهُ الأَفْهَامُ، وَلا يُشْبِهُ الأَنَامَ، حَيٌّ لاَ يَمُوتُ، قَيُّومٌ لا يَنَامُ، خَالِقٌ بِلا حَاجَةٍ، رَازِقٌ بِلا مُؤْنَةٍ، مُمِيتٌ بِلا مَخَافَةٍ، بَاعِثٌ بِلاَ مَشَقَّةٍ.

قال الشَّارح وفقه الله:

يقول الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**نَقُولُ فِي تَوحِيدِ اللهِ مُعْتَقِدِينَ بِتَوفِيقِ اللهِ: إِنَّ اللهَ وَاحِدٌ لا شَرِيكَ لَهُ**).

ذكرنا أن هذه الجمل الثلاثة التي بعد هذه العبارة: (**ولا شيءَ مثلُه، ولا شيءَ يعجزُه، ولا إلهَ غيرُه**).

كل هذه الجمل الثلاثة ترجع إلى نوع من أنواع التوحيد الثلاثة.

فالتوحيد ينقسم إلى قسمين:

توحيد الربوبية.

توحيد الإلوهية.

توحيد الأسماء والصفات.

(**وَلا شَيْءَ مِثْلُهُ**) أو مثلَه، هذا يرجع إلى توحيد الأسماء والصفات، (وَلا شَيْءَ يُعْجِزَهُ) فهذه ترجع إلى توحيد الربوبية، (**وَلا إِلَهَ غَيْرُهُ**) هذا يرجع إلى توحيد الإلوهية.

قوله المصنف: (**إِنَّ اللهَ وَاحِدٌ**) واحد هذا اسم من أسماء الله الحسنى، هو الله الواحد القهار، والأحد أيضًا اسم من أسماء الله ﷻ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ①﴾ [الإخلاص]، وذكرَ المتكلمون بينهما فروقًا، والظاهر والله أعلم أنهما قريبان، الواحد الأحد.

(**إِنَّ اللهَ وَاحِدٌ لا شَرِيكَ لَهُ**) بهذا الاسم بيَّن المؤلف توحيد الله ﷻ واحدٌ في ربوبيته واحد في إلوهيته، واحدٌ في أسمائه وصفاته.

الربوبية معانيها ترجع إلى الخلق والرزق والتدبير، كل ما كان راجع إلى هذا الخلق والتدبير فهو من

مرام الربوبية.

والإلوهية: هي إفراد الله ﷻ بأفعال العبد.

والربوبية: إفراد الله ﷻ بأفعاله هو.

فالفرق بينهما أن توحيد الربوبية إفراد الله ﷻ بأفعاله هو، وأفعاله كثيرة؛ الإحياء والإماتة والخلق والرزق والتدبير كله.

إفراده بها هذا توحيد الربوبية، وإفراد الله ﷻ بأفعالنا نحن هذا توحيد الإلوهية؛ لأن الإلوهية من العبادة كما سيأتي بيانه عند: (**ولا إله غيره**).

قول المصنف: (**لا شَرِيكَ لَهُ**).

هذا تأكيد وبيان لقوله: (**واحد**)، لا شريك له في هذه الأمور كلها، في ربوبيته في إلوهيته، في أسمائه وصفاته، ما لم تنفِ الشريك في هذه الأمور الثلاثة لا تكون موحدًا، بل لا تكون مؤمنًا.

وقوله: (**وَلَا شَيْءَ مِثْلُهُ**) هذا كما قلت أن هذا توحيد الأسماء والصفات، وفيها معنيان جميلان:

المعنى الأول: أن المؤلف - رَحِمَهُ ٱللَّهُ -، عبّر بالمثلية.

طبعًا سيأتي فيما بعد قوله: (**وَلا يُشْبِهُ الأَنَامَ**)، وسيلحقه بتفسير يبيِّنه، ولكن التعبير الشَّرعي الذي ورد في النصوص هو نفي المثلية، والمماثلة تكون في كل شيء، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى]، وأيضًا قوله سُبْحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ : ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص].

إذن هذا التعبير جميل، كل ما التزمت بالمصطلحات الشرعية كنت أبعد من البدع، والمصطلحات الشرعية نأخذ بها من غير تفصيل؛ لأنها مصطلحات شرعية، ولا تضمن إلى المعاني الشرعية هذه فائدتها، بما أنها مصطلحات شرعية فلا تخش تضمُنها لباطل أو نفيها لشيء من الحق، فهي مصطلحات شرعية.

أما المصطلحات التي لا تكون منصوصة في الكتاب والسنة، فكن حذرًا في استعمالها جدًا جدًا، وأقرب مثال لذلك التشبيه، أهل السنة لما ينفون التشبيه هم صريحين في نفي التشريع يذكرون نفي

التشريع بهذا المصطلح، مَن شبه الله بخلقه فهو كافر كما يذكره كثير من الأئمة كإسحاق راهوية ونعيم بن حماد وغيره، أئمة أهل السنة ينفون التشبيه ولكن نفيهم للتشبيع بمعنى نفي التمثيل، وهم دائمًا لما ينفون التشبيه، يُردفونه بِذكر مُرداهم من التشبيه فيرجعونه للتمثيل.

وبعضهم لا ينفي التشبيه هكذا إطلاقًا، بل يُفصِّل ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية، شيخ الإسلام ابن تيمية لما ألّف الواسطية اختار هذا اللفظ نفي التمثيل ولما عُقدت المناظرة حول الواسطية ذكر هذا الشيء، يقول: أنا اخترت نفي التمثيل؛ لأنه هو المنصوص عليه في القرآن: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۝١١﴾ [الشورى].

وأمهل مَن كان يُناظرونه أمهلهم سنتين، قال لهم: أي حرف في هذه الرسالة تُخالف الكتاب والسنة، أمهلتكم ليس يومين، أسبوعين، شهرين، سنتين، بيِّنوها حتى أرجع للحق.

وأنا أظن أن الإمهال لا زال إلى الآن، إلى الآن أهل السنة يُمهلون أهل البدع ولا يستطيعون على كثرة ما كتبوا لا يُمكنهم أن يردوا شيئًا من ذلك؛ لأن كله مأخوذ من النصوص، وهذه ميزة المصطلحات الشرعيَّة.

الشيء الجميل الثاني: أن فيه نفي مجمل: (وَلَا شَيْءَ مِثْلُهُ)، وهكذا بإطلاق، وهذا منهج من مناهج أهل السنة، بل من أهم مرتكزاتهم في العقيدة، في توحيد الأسماء والصفات، النفي المجمل والإثبات المُفصَّل، وهذا ذكره شيخ الإسلام في بداية التدمرية.

وذكره ابن عثيمين - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - كقاعدة من القواعد التي تتعلق بالصفات في "القواعد المثلى" وذكر الأدلة على ذلك.

صفاتُ اللّه ﷻ تنقسم إلى قسمين:

أنا أذكر لكم هذه الأمور حتى نربط الكتب بعضها ببعض، كيف أن أهل السنة يربطون الموضوعات بعضها ببعض.

يقول هنا: القاعدة الرابعة، هذه القاعدة تتعلق بالصفات، الصفات الثبوتية صفات مدح وكمال. هذه القواعد المثلى. «فكلما كَثُرت وتنوعت دلالاتها ظهر من كمال الموصوف بها ما هو أكثر ولهذا كانت الصفات الثبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر بكثير من الصفات السلبية كما هو معلوم».

كما قلت لكم: فصَّل فيها شيخ الإسلام ابن تيمية في "مقدمة التدمرية" ذكر فيها أمثلة للصفات السلبية، وذكر فيها أمثلة كثيرة للصفات الثبوتية، لبيان أن منهج أهل السنة الإثبات المفصّل والنفي المجمل.

ثم قال: «أما الصفات السلبية فلم تُذكر غالبًا إلاّ في الأحوال .. إلى آخره، هذا الشيخ ابن عثيمين.

الأولى: بيان عموم كماله كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى]؛ ما تحتاج إلى تفسير، فلان ليس كمثله، وعلّان ليس كمثله، ما تحتاج ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[الإخلاص].

الثانية: نفي ما ادعاه في حقه الكاذبون، كما في قوله: ﴿أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ۝ وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم]، لأنهم ادَّعوا أن له ولد.

الثالثة: دفع توهم نقص من كماله فيما يتعلّق بهذا الأمر المعين، كما في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ﴾ [الأنبياء] . وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق].

لأن هذا التعيين في ستة أيام قد يوجب أن هذا هو مبلغ كماله ومبلغ قدرته فذكر أن هذا لحِكم أخرى ليس للتعب.

إذًا هذه قاعدة من القواعد التي يرتكز عليها هذا الباب؛ توحيد الأسماء والصفات.

وقوله: (**ولا شَيء مثله**)؛ هذه الجملة فيها كما قلنا نفي المثل لله ﷻ، نفي التمثيل عن الله ﷻ، ونستطيع أن نقول أيضًا: نفي التشبيه بمعنى التمثيل، أما **التشبيه** فهو لفظٌ مُجملٌ، لماذا لا يستخدمه أهل السنة؟.

ذكرَ هذا الشيخ ابن عثيمين في هذا الكتاب، وذكره شيخ الإسلام كما أشرت: لأن التشبيه لفظٌ مجملٌ، لأن ما من شيئين موجودين إلا وبينهما شيءٌ من التَّشابه ولو في الوجود، الله ﷻ موجود ومخلوقاته كلها موجودة، إذًا بينهما شيء من التَّشَابُه، ولو في مجرد الوجود، معناه أن وجود الله ﷻ يختلف عن وجود المخلوقات، الله ﷻ هو الذي أوجد المخلوقات بقدرتِهِ ومشيئته وهو الذي يُفنيها.

أما المثليَّة فتكون في تمام الاتصاف، وتكون أيضًا في كيفية الاتصاف، ولذلك المثلية هذه ننفيها إطلاقًا، والتَّشْبِيْه إذا كان بمعنى التمثيل فنفيه لا إشكال فيه.

والتشبيه الذي نحن ننفيه أهل السنة ينفونه هو تشبيه فيما يختصُّ بالله ﷻ، فنقول: ننفي التَّشْبِيْه وأن الله ﷻ لا يشبهه أحدًا من خلقه ولا يشبههُ أحدٌ من خلقِهِ فيما يختصُّ به من الإلوهية والربوبية والأسماء والصفات، أو في أفعالِهِ وصفاته وذاتِهِ كل ما يختصُّ به لا يشبههُ فيه أحد، وهذا هو التَّشْبِيْه الذي ننفيه.

ونحن لما نقول: أنه لم يأتِ في الكتاب والسنة نفي التَّشْبِيْه بخصوصهِ بالنص عليه، هذا هو التفصيل الذي يجب أن نقوله، أهل البدع ماذا يقولونه؟ انظر إلى ابن تيمية أنه قال: لم يأتِ في الكتاب والسنة نفي التشبيه، هذا سعيد فودة والسقاف وغيره، هكذا هذا أهم ما يذكرونه ابن تيمية يشبه لماذا؟ لأنه ذكر أنه لم يأتِ نفي التشبيه لنصوصه في الكتاب والسنة.

طيب أنت لما ترد عليه، جئنا بنص من الكتاب والسنة في نفي التشبيه باللفظ، تعال ليس هناك،،.

بعد أن بيّن شيخ الإسلام أن فيه إجمال نفى الذي يجب نفيه وأثبت الذي،، المبتدع بما أنك لا تُوافقه في أصلِهِ، فلذلك يرميك بالتشبيه، والتنابُزْ بلقب التَّشْبِيْه هذا من أكثر ما يدندن حوله المبتدعة.

أهل السنة عندهم عند الأشاعرة والمعتزلة دائمًا مشبهين، لما تجد في كتبهم اختلافهم في تفسير المشبهة، ما يقصدون المشبهة الأوائل الروافض لا، يقصدون اختلافهم في حُكمهم هل هم يُكفَّرون أو

يُكتفى بتبديعهم؟

المحسن منهم من نقول: لا نكفرهم ونكتفي بتبديعهم، وبعضهم يتوقف في تكفير أهل السنة.

هم يقصدون أهل السنة، لماذا؟ لأننا زِدْنَا عليهم في الإثبات، وهم يتفقون معنا في أصل الإثبات، فَهُمْ يثبتون الأسماء ويُثبتون بعض الصفات.

إذًا هناك لقب الصفاتية هذا اللقب مقابل المعطلة، الصفاتية في هذا اللقب الأشاعرة والماتريدية والكلابية عمومًا وأهل السنة، كلهم يدخلون في هذا الأمر، في أصل الإثبات هُمْ مَعَنا، ولكننا زدنا عليهم في الإثبات لماذا؟ لأننا قلنا: كل ما أثبته الله ﷻ لنفسه نثبته، كل ما أثبته النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نثبته، وهم قالوا: لا، بعض ما أثبته الله ﷻ لنفسِهِ فيه إشكال لا يُمكنني أن أثبته.

مثلًا (**الاستواء**) الذي أثبته الله ﷻ وذكره في سبع آيات من القرآن عندهم إشكال، لأنه يستلزم التَّشْبِيْه، بعضهم يقول: إثبات الرؤية فيه إشكال، وبعضهم يقول: إثبات الصفات الخبرية بجملتها فيها إشكال.. وهكذا، لأن القضية عندهم قضية عقلية.

ذكر شيخ الإسلام في "الحموية" أن أول ما نرد عليهم نرد عليهم بأدلتهم التي يردون فيها على المعتزلة، لأن الكُلَّابية عمومًا؛ والأشاعرة والماتريدية لما يردون على المعتزلة يقولون: مُجرَّد الإثبات ليس فيه تشبيه، وأنتم معنا في أصل الإثبات.

هذا من يقوله؟ الأشاعرة والماتريدية يقولون للمعتزلة، بما أنكم تثبتون الأسماء فأنتم معنا في أصل الإثبات، مما يدلُّ على أن إثبات الشيء من الأسماء لا يوقعنا في التَّشْبِيْه.

الأدلة التي تستخدمونها للرد على الجهمية نفس الأدلة تدينكم، هذا من يقوله؟ نحن نقوله للأشاعرة والماتريدية، وهم يقولونه للجهمية.

الجهمية طبعًا يُثبتون الوجود، إذا سألتهم: هل تثبت وجود الله ﷻ؟ كأنه يتفضل عليك ويقول: نعم، **فنقول له**: أنت أيضًا مشترك معنا في شيء من الإثبات، هل وجودك مثل وجودهم، يقول: لا، وجود يليق به، فنقول: صفاته وأسماؤه تليق بكماله وجلاله.

مَن الذي لا نستطيع أن نحاججه هكذا؟ القرامطة، القرامطة يقولون: لا أقول هو موجود ولا أقول هو غير موجود، حتى لا تأخذن بشيء من هذا، لأنني إذا قلت: هو موجود يستلزم التشبيه بالموجودات، وإذا قلت: هو غير موجود يستلزم التشبيه بالمعدومات، فلا أقول: هو موجود، ولا أقول: هو غير موجود.

بالله عليكم، هذا المجنون يحتاج هل يليق أن يوجه له خطاب؟ باتفاق الجهمية والمعتزلة والكلابية والأشاعرة والماتريدية، كل مَن يثبت حتى أقل شيء الوجود فهو محجوج بالقَدْر الذي يثبته، هذا أولًا.

ثانيًا: تكون المناقشة في شبهه، نقول مثلًا للأشاعرة: لماذا تنفون العلو؟ يقولون: لأن العلو لابد أن تثبت الجهة، لما تقول: الله ﷻ في جهة العلو، قد أثبت على كلامهم الجهاوية أثبت الجهة، والجهة يُشار إليها، وكل ما يُشار إليه هو جسم، والأجسام مُتماثلة، وهكذا يقولون حتى لا نكون مُشبهة لا نُثبت العلو، فنحنُ نناقشهم في كل الخطوات هذه، نقول لهم: مَنْ قال لك أن الأجسام متماثلة؟ لأن هذه القضية هم بنوها على أن الأجسام هي مركبة من الجواهر الفردة، هذه القضايا هي مهمة جدًا، حتى نعرف لماذا يُتهم أهل السنة بالتشبيه، وهذه التُّهمة إلى الآن تُلاحق أهل السنة وهي مبنية على على خرافات.

الأجسام متماثلة لماذا؟

هم يقولون: لأن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة، والجواهر الفردة مُتماثلة، ولذلك هم يقولون: جسم الفيل وجسم البعوض متماثلان.

لما ذكرَ الإمام ابن خزيمة: أن لا أحد يقول: إن جسم البعوض وجسم الفيل متماثلان، ذكر الرازي أن هذا سبحان الله! أطلقَ له كلمات ثقيلة جدًا، فقال: كتابه التوحيد ينبغي أن يسمى بكتاب الشِّرك، وقال: هو لا يَفهم بماذا يكون التماثل؟ طيب إذا سألناه بماذا يكون التماثل؟ **يقولون**: إن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة والجواهر الفردة متماثلة، جميع الأجسام مركبة من الجواهر الفردة، والجواهر الفردة متماثلة.

كيف يكون الرد عليهم؟

نحن لا نذهب إلى مثلًا الرازي يقول هنا: الأجسام متماثلة، وهنا يقول: غير مُتماثلة؛ لأنهم كلهم مضطربون في هذه.

بالنسبة للجواهر: الجواهر هي الذرَّات، العلم الحديث أثبت أن الذرَّات ليستْ مُتماثلة، ذرات الذهب تختلف عن ذرات الفضَّة، وهي تختلف عن ذرات الحديد، أكثر من هذا التفصيل لا يمكنني لأني لستُ مِن، المهم أن الذرات ليست متماثلة.

قديمًا كانوا يقولون: الذَّرات هي مُتماثلة تختلف بالعرض، فلذلك كانوا يقولون: إذا استطعت أن تحول ذرات الحديد إلى ذهب تستطيع، لذلك يقول الإمام أبي يوسف: «من طلبَ المَال بالكيمياء أفلس» لأن هذه النظرية كانت معروفة قديمًا، والرَّازي ممن حاولَ أن يُحوِّل المعادن الرخيصة إلى المعادن،،؛ لإيمانهم بهذه النظرية.

كثير من الأغنياء، كثير من الملوك أخذوا منهم أموال أنه أنا أحول هكذا ولم،، ولذلك يقولون: من طلب المال بالكيمياء أفلَسْ.

العلم الحديث أثبت أن الذرَّات ليست مُتماثلة.

الأمر الثاني: بالله عليك هل تظُن أن هذه المصطلحات الشرعيَّة هي مبنية على خُرافات الفلاسفة التي أخذتموها؟ الجواهر الفردة، والجزء الذي لا يتجزأ، أين هذه من هذا؟ هذه النظريات مأخوذة مِن الفلاسفة، يأخذون منهم ثم يُغيرون في هذا حتى يُخالفون في أصل المسألة.

من أصول وأساسيات هذه النظرية: أن الجواهر هذه هي الجواهر الفردة لا تقبل الانقسام، ولذلك يُسمونها الجزء الذي لا يتجزأ.

أيضًا العلم الحديث أثبتَ أن الذرَّة تتكوَّن من ثلاثة عناصر رئيسة، وهذه العناصِرْ أيضًا يقولون أيضًا تتكوَّن من عناصر أُخْرى أصغر، ونجحوا في تشطير الذرَّة، مما يدل على أنها تقبل الانقسام، ولكن - للأسف الشديد- وجود الله ﷻ لاحظوا عندهم مبنيٌ على دليل الحدوث والأجسام، وهذا الدليل مبنيٌ

على هذه النظرية، والآن هذه النظرية باطلة. بالله عليكم الملحدون ماذا سيقولون؟ إن قلتم تقديم العقل والعقل والعقل، **عقولكم** هذه نهايتكم، النظرية التي أَسَّستُمْ عليها وجود الله ﷻ، هذه النظرية الآن ثبت بُطلانها، ماذا تقولون؟

ترى هناك نسمع بعض الكلام على استحياء من بعض الأشاعرة يُحاولون التملُّص، ولكن –للأسف– أنا ما وجدتُ أحد قد يكون تتبعي ناقصًا، ولكن ما وجدت أحد يُركِّز على هذه القضيَّة، وعلى القضايا الأخرى التي ربطوا بها أصول الإسلام.

هذه الأمور الآن تحتاج إلى إبراز، **لماذا**؟ لأن الأصول الدينية والأصول الإيمانية هم ربطوها بهذه الأمور، ودائمًا يُحاججونا بهذه الخُرافات العقل والعقل، إذا فتَّشت تجد هذه الخرافات تماثل الأجسام، والجواهر، والعرَض، والأجسام، هذه الخرافات.

إذًا نحن نقول: كل الخطوات التي ذكرتموها، طبعًا الكلام فيها طويل، اكتفيت كما يقولون بمحطة واحدة، يعني كل ما ذكرتموه أنه يستلزم كونُهُ في جهة، والجهة يُشار إليها، وكل ما يُشار إليه جسم، والأجسام متماثلة، كل ما ذكروه هذا لا يثبت عقلًا قبل أن نقول نقلًا.

منهج أهل السنة ومذهبهم في هذه الأمور.

أولًا: مؤسسة مبنية على أُسس، إذا تحدَّثت في هذا الباب وانطلقت عن الوحي لا تخف.

أما الذين يتهمونك الحقيقة يحتاجون أن يُرحموا ويحتاجون إلى أن يُبين لهم، نحن أحيانًا لما نحتج –وخاصة أنا أتحدث عن نفسي– يا أخي المبتدع الذي هو متوغِّل في أنواع من البدع يتهمُك بأنك مبتدع مثل ما حدث مع الإمام البخاري –رَحِمَهُ ٱللَّهُ– أخرجوه من بُخارى على أنه مبتدع، مَن أخرجه؟ المبتدعة، قالوا: هذا مبتدع، قالوا: أخرجوه؛ لأنه مبتدع.. وهكذا.

ولكن ذكرَ قال شيخ الإسلام: «أهل السنة أرحم الناس بالخلق» يرحمون حتى المُخَالفين ويبينون لهم؛ لأن المَجال ليس مجال تنابز.

هذا باختصار شديد فيما يتعلق بالتشبيه.

قول المصنف: (وَلَا شَيْءَ يُعْجِزُهُ).

هذا يتعلق بتوحيد الربوبية، كما قال الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤].

(وَلَا شَيْءَ)؛ هذه نكرة في سياق النفي، لا نفي، شيء نكرة، النكرة في سياق النفي يكون ظاهرًا في النفي، الفرق بين الظاهر والنص:

- أن الظاهر يحتمل معاني أخرى؛ إلا أنه أظهر في هذا.

- أما النص فلا يحتمل إلا معنى واحدًا.

يقول الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ [فاطر: ٤٤]؛ إذا أضفت (مِن) يكون نصًا في العموم، لا شيء: هذا ظاهر في العموم؛ لأنه نكرة في سياق النَّفي، إذا أضفتَ (مِنْ) يكون نصًا في العموم.

أنا أذكرْ هذا حتى نقارن بين عبارة الشيخ، وعبارة الشيخ أيضًا جميلة، ولكن ما ورد في القرآن أفصح لأنه نص في العموم، وهذا ظاهر.

قول المصنف: (ولا إلهَ غيرُه).

الظاهر تكون له معاني، ولكن الأظهر في هذا المعنى، ولكن ألا ينفي المعاني لاحتمال المعنى الأول، أما النص فلا يحتمل إلى معنىً واحدًا، هذا في تعريف الجمهور.

(ولا إلهَ غيرُه) في قوة لا إله إلا الله، لا إله إلا الله، (لا) نافية للجنس، (إله) اسم لـ لا النافية للجنس، وخبره غير موجود، خبره غير موجود والخبر مقدر.

وقد اختلفوا في تحديد الخبر، وكل فئة تُحدِّد الخبر على هواها، وسبحان الله! يعني هذه كلمة التوحيد كلمة الشهادة بها يدخل المرء الإسلام، هذه البدع خلَّت الناس تظل على اختلافها حتى في كلمة الشهادة.

حتى (**الإله**) ما معناه لا إله غيره؟ هل (**لا إله غيره**) هل يقصد الطحاوي أنه لا خالق غيره؟ هكذا يقول المتكلمون، المتكلمون الإله عندهم بمعنى الخالق، يرجعونه إلى معاني الرُّبوبية، لا يُفرِّقون بين

الربوبية وبين الإلوهية.

معنى كلمة الإله:

وطبعًا هذا خطأ والإله معناه المألوه أَلِه يأْلَهُ إلهةً، بمعنى عبدَ يعبُدُ عبادةً.

(والإله) بوزن فعال، بمعنى مألوه مثل كِتَاب بمعنى مكتوب، الكتاب وزنه فِعَال، بمعنى مكتوب، لما نقول **(كتاب)** معناه مكتوب وهكذا **(إله)** معناه: مألوه، و**(المألوه)** هو المعبود، وليس بمعنى الربوبية.

ولذلك ذكرتُ لكم أن من أبرز التُّهم التي وُجهت إلى شيخ الإسلام ابن تيمية وشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب يقولون: أنتم من أصحاب التثليث جعلتم التوحيد: ربوبية وإلوهية مع أنه ليس بينهم فرق.

مع أنهم هم أيضًا يقسمون التوحيد إلى ثلاثة أقسام كما ذكرت لكم:

- توحيد في الذات.
- وتوحيد في الصفات.
- توحيد في الأفعال.

٤ - حقيقةُ النفي في كلمة التوحيد: لا إله إلا الله:

إذن الإله بمعنى المعبود، والخبر الذي هو محذوف هو حق، لا إله حق؛ لأن النفي هنا مُسلط على استحقاق العبادة، وليست على الإلوهية، وهذا الأمر نعرفه بالإعراب، لا كما قلت لكم، (لا) نافية للجنس وهي تحتاج إلى اسمٌ وخبرٌ، اسمها يكون منصوبًا وخبرها يكون مرفوعًا.

اسمها موجود **(لا إله)** إله هذا اسم، الخبر مُقدَّر وهو (حقٌّ) لا إله حق، إلا اللهُ أو إلا اللهَ؟ إلا اللهُ مرفوع، أليس كذلك؟ **(إلا اللهُ)** هذه مرفوع، لماذا؟ لأنه بدل من الخبر، الخبر مرفوع.

والخبر مرفوع والاسم لو كان بدلًا من إله لكان منصوبًا، لأن البدل والمُبدَل منهما كلاهما يكون إعرابهما واحد، **(لا إله)** منصوب، (حَقٌّ) مرفوع، (إلا الله) بدل من الخبر.

إذًا النفي مُسلط على استحقاق العبادة وليس على الإلوهية، ولذلك نقول: **(لا إله)** الله ﷻ ليس

داخلًا في هذا النفي، لا إله: ليس فيها نفي الإلوهية عن الله ﷻ وعن غيره، ثم إثبات الإلوهية للله ﷻ كما يقوله البعض، لا، هُنَا نفي استحقاق العبادة، (**لا إله حقٌ**) أي ليس هناك إلهٌ يستحق العبادة إلا الله ﷻ.

إذًا النفي هنا مُسلَّط على استحقاق العبادة، وليس على الإلوهية، مَن الذي يشرحه بأسلوبه؟

بعض الأخوة يقولون: (لا إله) فيها نفي الإلوهية عن الجميع، (**إلا الله**) إثبات الإلوهية لله ﷻ، هذا خطأ، (**لا إله**): نفي الإلوهية الحقَّة عمن من ليسوا آلهة حقًّا، الله ﷻ إله حق، إذًا لا يدخل في النفي؛ لأنه إلهٌ الحق، ولا إله حق: معناه أن النفي هُنا الأهم فيه نفي استحقاق العبادة، وليس نفي الإلوهية، لأن القضية الخلاف مع مشركي قريش ليس في وجود الله ﷻ، ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ﴾ [لقمان: ٢٥]، بالتأكيد لا يختلفون في هذا.

أين يختلفون؟ ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[ص:٥]، يعني جعل المعبودات كلهم جعلهم معبودًا واحدًا، هنا الخلاف، ولذلك (لا إله حقٌ إلا الله) إلا الله: بدل من،، .

إذًا (لا إله) ليس فيها نفي للربوبية، الإله ليس بمعنى الربوبية الإلهة بمعنى المعبود.

قول المصنف: (قَدِيمٌ بِلا ابْتِدَاءٍ، دَائِمٌ بِلا انْتِهَاءٍ):

(**القديم**) ليس من أسماء الله ﷻ، والإمام الطحاوي هنا لم يُطلقه على أنه اسم من أسماء الله ﷻ، بدليل أنه شرحها وقيَّده بقوله: (**بلا ابتداء**) لو كان اسمًا من أسماء الله ﷻ، قال: (قديمٌ ودائمٌ) أو قال: (القديم الدائم) ولكنه أطلقه من باب الإخبار وباب الإخبار أوسع.

أبواب توحيد الأسماء والصفات أربعة:

- أضيقها باب الأسماء.
- ثم باب الصفات.
- ثم باب الأفعال.
- ثم باب الإخبار، باب الإخبار أوسع.

تستطيع أن تُخبر عن المعاني الثابتة عن الله ﷻ بأي لفظٍ صحيح، وهذا من هذا الباب، لأن القدم يكون نسبيًا ويكون أيضًا قدمًا مطلقًا، والمُتكلمون يذكرون أن من أسماء الله ﷻ **(القديم)** ويقصدون القِدَم المطلق، فنحن نقول لهم: لماذا تذكرون هذا من أسماء الله ﷻ مع أنه لم يثبت اسم لله ﷻ في النصوص؟.

والمتكلِّمون يتفقون مع أهل السنة والجماعة أن الأصل في باب الأسماء التوقِيْف لا يختلفون في هذا ، وهذا غريب.

هذه المسألة لا يختلفون فيها، هم يذكرون وينصون وكلامهم واضح، أن باب الأسماء توقيفي ما لم يرد نصٌ في الكتاب والسنة، أن هذا اسم لا يسمى الله ﷻ به.

ومع ذلك في كتبهم التي ألَّفوها في أسماء الله الحسنى يذكرون القديم والمُريد والمُتكلم وواجب الوجود حتى واجب الوجود.

فالصحيح هنا: أن الإمام الطحاوي لم يطلقه اسمًا، ومما يدل على أنه لم يُطلقه اسمًا قوله: **(بلا ابتداء)** لأن القديم إذا اكتفيت به، يريد من قوله: (قديم بلا ابتداء) معنى اسم الله ﷻ الأول، وهذا لا يتم إلا بهذا القيْد، **(قديم بلا ابتداء)** أي قِدمُه مُطلق.

(دائم بلا انتهاء) معناه: استمراره في جهة الأبد، وكما يقولون: أزَلِيٌ وأبديٌ، أزلي قديم بلا ابتداء، وأبدي دائم بلا انتهاء.

قول المصنف: (**لا يَفْنَى وَلا يَبِيدُ**).

هذا تأكيد لقوله: **(دائمٌ بلا انتهاء)** أكده بقوله: لا يفنى ولا يبيد، الله ﷻ قال: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧]، والفناء والبيد كلاهما متقاربان.

قول المصنف: (**وَلا يَكُونُ إِلاَّ مَا يُرِيدُ**).

هذا ردٌّ على المعتزلة.

الطالب: ما مراد المؤلف بكلمة قديم من باب الأخبار أنه أوَّل؟

الشيخ: نعم من باب الأخبار، لذلك قيده بقوله: بلا ابتداء.

لو قال: (**القديم الدائم**) كان يَحتمل أنه أطلقها، ولكن هذا بعيد من أمثال الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، كل هذه التفاصيل كما قلت لكم: لأن هناك مَن شرح هذا الكتاب الذي أمامنا، جعله ماتريديًا مَحضًا.

(لا يَفْنَى وَلا يَبِيدُ، وَلا يَكُونُ إِلاَّ مَا يُرِيدُ)، هذا فيه رد على المعتزلة، لأن المعتزلة يقولون: أن كُفر الكافر ليس بإرادة الله ﷻ، وإيمان المؤمن بإرادته، ولكن كفر الكافر ليس بإرادته، وكما تعرفون أن المعتزلة يرون أن أفعال الخلق هي مخلوقة لهم، الله ﷻ أرادَ مِن الكافر الإيمان كونًا، والكافر أراد الكفر فغلبت إرادته إرادة الله ﷻ، فلذلك فيه الرَّد على المعتزلة.

وهذه المسألة مسألة الإرادة وهذه الإساءة ستأتي تفاصيلها لاحقًا.

والمؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يُرتِّب كتابه هذا من أهم ما يُلاحَظْ على المؤلف لم يؤلفه مرتبًا ترتيبًا مُعينًا، أكثر من يكتب في العقيدة يُرتبون المباحث على أصول الإيمان الستة، وعلى نفس الترتيب الذي فيه حديث جبريل، المؤلف يبدو أنه كتبه على فترات مُتلاحقة وكلَّما تذكر أشياء كتبه، لأن مسألة القدر مبثوثة في مواضع، وكذلك مسألة الصفات ومسألة الإيمان.

الفرقُ بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية:

وسيأتي تفصيل أن الإرادة تنقسم إلى قسمين:

- إرادة شرعية.
- وإرادة كونية.

وهنا يقصد الإرادة الكونية: (**وَلا يَكُونُ إِلاَّ مَا يُرِيدُ**) أي كونًا، لأن الإرادة الشرعية تتخلف.

الفرق بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية أن الإرادة الشرعية تتخلف، ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾[الزمر:٧]، والله ﷻ أرسلَ الرُّسل وأنزل الكتب، ليؤمن الجميع، ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦].

وكثير منهم ما يؤمن، فالإرادة الشرعية تختلف وهي تتخلف أما الإرادة الكونية لا تتخلَّف، وإدارة المؤلف هنا: (**وَلا يَكُونُ إِلاَّ مَا يُرِيدُ**) يقصد الإرادة الكونية، والإرادة الكونية مُرادفة للمشيئة، الإرادة تأتي كونية وشرعية أما المشيئة فهي كونية.

قول المصنف: (**لا تَبْلُغُهُ الأَوْهَامُ**).

الأوهام: هي من قبيلة التخيُّلات، كلما فكَّر الإنسان أن الله ﷻ سيكون على هذا النحو أو على ذاك النحو لم تبلغه أوهمه وتخيلاته.

قول المصنف: (**وَلا تُدْرِكُهُ الأَفْهَامُ**).

أي لا تحيط به الأفهام أي العلوم، نظرية المعرفة عند الإنسان هذه تنشأ شيئًا فشيئًا، المولود الذي يحبوا: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [النحل: ٧٨]، فشيئًا فشيئًا تتكوَّن عنده نظرية المعرفة، يرى هذا ترسخ في ذهنِهِ، ويرى مُماثله ثم يجمعها، وهكذا تكون عنده نظرية المعرفة.

ولذلك لما يقال له: رأيتُ حيوانًا في الإجمال يذهب ذهنُهُ إلى الهيكل المعروف، أكبر من الفيل يتحدَّد، كذا لونه يتحدد، ولكنَّهُ يذهب ذهنه إلى،، الله ﷻ لم يره أحد، ولم ير نظيرَهُ أحد، فكيف تبلغه الأوهام والعلوم، كيف تحيط به؟ لا نعلمُ عنه إلا بالقدْر الذي علَّمنا إياه، لذلك قال: (**لا تبلغه الأوهام ولا تدركه الأفهام**).

قول المصنف: (**وَلا يُشْبِهُ الأَنَامَ**).

رجعَ إلى قضية التشبيه، ثم أردفها ببعض الجُمَل الجميلة، ليبين أن عدم التشبيه ليس معناه كما يذكره المتكلمون، وإنما عدم التشبيه يكون أعظم.

قول المصنف: (**حَيٌّ لاَ يَمُوتُ، قَيُّومٌ لا يَنَامُ**).

هذه كلها بيان لعدم التشبيه: (**حيٌ لا يموت**) الله ﷻ متصف بالحياة، وكثير من مخلوقاته متصفٌ بالحياة، أليس كذلك؟ ولكن حياة الله ﷻ دائمة، ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا

نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، لماذا؟ لكمال حياته وكمال قيوميته.

إذًا حياته لا تَشبه حياة المخلوقين، لا تقل لي: حصل تشبيه، لا أُثبت له الحياة، لأن إثبات الحياة له هذا يستلزم التشبيه، كما يقول المعتزلة والجهمية.

نقول: حياةُ الله ﷻ حياةٌ كاملة، لم تسبق بالعدم ولا يلحقُها ذلك، أما حياتُنا هل تُسمى حياة حقيقية أو لا؟ هذا بحث ذكره شيخ الإسلام في "التدمرية" هل إطلاق هذه الأسماء من قبيل التواطؤ أو من قبيل الاشتراك؟ لأن حياتنا هذه أولًا أنت لا تدري عن حياتك، لم تأت باختيارك، لم تختر شيئًا مما يتعلق بها، لا توقيتًا ولا صفةً، ولا انتهاءً، لا تملكها، لا تملك شيئًا من هذا.

فإن قلنا: أن هذه الحياة مجازية، لا نقول إلا أنها حياة، الحياة ضد الموت، إذًا حياة الله ﷻ ليست مثل حياة المخلوق، ولذلك لا يُشبه الأنام، لأن الجُمَل كلها فيها تفسير لقوله: (**لا يشبه الأنام**).

(**قَيُّومٌ لا يَنَامُ**)، لا ينام؛ لكمال قيوميته، حي لا يموت؛ لكمال حياته، وقيومٌ لا ينام، لكمال قيوميته.

قول المصنف: (**خَالِقٌ بِلا حَاجَةٍ**).

كثيرٌ من الناس الذي يخلق ويقدر ويُنشئ شيئًا إلا أن خلق الله ﷻ لا يكون لحاجة، أنت لما تُنشئ شيء تحتاج إليه، الله ﷻ يخلق ليس لحاجته إلينا، **خالق بلا حاجة**، لماذا؟ لغناه الكامل المطلق.

قول المصنف: (**رازِقٌ بلاَ مؤْنَة**).

الله ﷻ يرزق المخلوقات هذه بأصنافها وحاجاتها بلا مشقة، لا يكلفه شيء، وأنت إذا صِرت، وتملك كذا يكلفك مهما يُكلفك أن تتكلَّف، يكلفك الله ﷻ.

قول المصنف: (**مُمِيتٌ بِلا مَخَافَةٍ**).

لماذا؟ لكمال قدرته، المخلوق أحيانًا يسعى إلى قتل فلان من الناس، لماذا؟ لأنه يَخافه إن لم يقتله هو يقتله، الله ﷻ يُميت بلا مَخافة لا يلحقه الخوف، ولا تُلحقه وحشة، لا يخاف أحد.

قول المصنف: (**بَاعِثٌ بِلاَ مَشَقَّةٍ**).

لماذا؟ لأن الإرادة أسهل من الإنشاء، مع أن الله ﷻ في حقه هذه النسبة ليست دقيقة في حقه، سهل وأسهل في حق الله ﷻ، وهذا في حقنا نحن، الإرادة أسهل من الإنشاء، الابتكار والابتداع دائمًا يكون أصعبْ، أما إرادته نفسه فيكون أسهل، هذا في حقنا، أم في حق الله ﷻ ليس هناك سهل وأسهل، كلها سهل.

(**بَاعِثٌ بِلاَ مَشَقَّةٍ**)، هنا كل هذا النفي لا يموت، لا ينام، بلا حاجة، بلا مؤنة، بلا مخافة، بلا مشقة، كما رأينا كلها لبيان كمال ضدا أضادها أليس كذلك؟.

صفات اللّه تنقسم إلى قسمين: ثبوتية، وسلبية:

هنا نتذكر أيضًا قاعدة أخرى يذكرها أهل السنة والجماعة: أن الإثبات يكون مقصودًا لذاته، لأن صفات الله ﷻ صفات ثبوتية وسلبية، والإثبات يكون لذاته، والنفي لا يكون لذاته، النفي يكون نأخذ منه النفي وبيان كمال الضِّد، ضد الصفة الموجودة.

هذا أيضًا يُذكرنا بالقاعدة التي ذكرَها الشيخ ابن عثيمين في "القواعد المثلى" يقول: «صفات الله تنقسم إلى قسمين:

- ثبوتية.
- وسلبية .

الثبوتية: ما أثبته الله ﷻ لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ.

والصفات السلبية: ما نفاها الله عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ.

المهم هذا، فيجب نفيها عن الله ﷻ مع إثبات ضدِّها على الوجه الأكمل .

لماذا؟ لأن ما نفاه الله ﷻ عن نفسه فالمراد به أولًا: بيان انتفاءه لثبوت كمال ضده، وما رأينا عند المُتكلمين ليس بكذا وليس بكذا، هذا النفي مقصودٌ لذاته، هذا لا تجده في النصوص.

لأن النفي ليس لكمال إلا أن يتضمن ما يدل على الكمال وذلك لأن النفي عدمه، ولأن النفي قد يكون لعدم قابلية المَحل، وقد يكون للعجز على القيام به.

طبعًا كل ما ذكره ذكرَ له أمثلة، وهذه القاعدة مهمة، أيضًا من القواعد التي ذكرها شيخ الإسلام في "التدمرية" وذكرها الشيخ ابن عثيمين أيضًا في "القواعد المثلى".

نكتفي بهذا القدر، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه.

الأسئلة

الطالب: بالسبة، مميت بلا مخافة، هو معنى قول الله: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا ۝١٥﴾ [الشمس: ١٥].

الطالب: ما المقصود بجواهر الفرد؟.

الشيخ: الجوهر الفرد معناه الذرة، لماذا سموه الجوهر الفرد؟ لأنه كما يُسمونه لجسم آخر الجزء الذي لا ينقسم، والجوهر مقابل العرض الصفات.

الطالب: ....

الشيخ: إلا الله، اللي أذكره أنه لا وجه له.

الطالب: بخصوص يا شيخنا الأبواب الأربعة يكون أوسعها، وأضيقها باب الإخبار، باب الأسماء والصفات.

الشيخ: أضيقها باب الأسماء، ثم باب الصفات، ثم باب الأفعال ثم باب الإخبار، تُخبر عن الله ﷻ.

الطالب...

الشيخ: لا هذه طائفة أخرى لم نذكرها، هم الجهمية، المعتزلة يقولون: كفر الكافر ليس بإرادة الله ﷻ، والجهمية يقولون: كفره ليس بإرادته هو، بل كفره وإيمانه وعمله كل ذلك من الله ﷻ، حتى فعله ليس فعله.

الطالب: ....

الشيخ: لا أقول هذا لأن مذهب هم يغالون في إثبات التقدير، وأولئك القدرية ينفون.

الطالب: ....

الشيخ: الماهية هذه ذكرها أهل المَنْطِق، الماهية منحوتة من كلمة (ما هو) أنا أسألك: بما هو؟

فالجواب عن هذا: يكون ببيان حقيقته، فأطلقوا عليها الماهية، الماهية بمعنى الحقيقة، ولكنهم يقولون: وهذه نظرية أرسطو فقط يقولون: كل شيء فيه شيئان:

-الوجود هذا الذي تراه.

- والماهية التي تحصلها بالحد تعريف المنطق.

الآن الإنسان ألا نراه؟ يقول: هذا لا يكفي، لابد أن تأخذ تعريف من المنطق، بالتعريف تعرف الماهية، أما الوجود فظاهر، ونحن نقول: هذا الوجود وهذه هي الحقيقة.

الطالب: قول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم:٢٧] ألا يدل على أن هناك شيء أهون؟

الشيخ: قلت لك: هذا بالنسبة للمخلوق، أما الله ﷻ بالنسبة له ليس هناك هيِّن وأهون، هذا لبيان التغيير لنا، أن الإعادة أهون، أما الله ﷻ بالنسبة له لا فرق.

الطالب: يعني أفعل التفضيل هنا ما هو على وجه (أحسن مقيلاً)؟

الشيخ: لا هي على وجهها بس ..

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

فمَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيمًا قَبْلَ خَلْقِهِ لَمْ يَزْدَدْ بِكَوْنِهِمْ شَيْئًا لَمْ يَكُنْ قَبْلَهُمْ مِنْ صِفَتِهِ، وَكَمَا كَانَ بِصِفَاتِهِ أَزَلِيًّا كَذَلِكَ لَا يزال عليها أبديًّا، ليس بعد خَلَقَ الْخَلْقَ اسْتَفَادَ اسْمَ (الْخَالِقِ) وَلَا بِإِحْدَاثِهِ البرية استفاد اسم (الباري)، لَهُ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ وَلَا مَرْبُوبَ وَمَعْنَى الْخَالِقِ ولا مخلوق.

وَكَمَا أَنَّهُ مُحْيِي الـمَوْتَى بَعْدَمَا أَحْيَا، اسْتَحَقَّ هَذَا الِاسْمَ قَبْلَ إِحْيَائِهِمْ، كَذَلِكَ اسْتَحَقَّ اسْمَ الـخَالِقِ قَبْلَ إِنْشَائِهِمْ. ذَلِكَ بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَيْهِ فَقِيرٌ، وَكُلُّ أَمْرٍ عَلَيْهِ يَسِيرٌ، لاَ يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذه الجُمل من كلام الإمام الطحاوي - رَحِمَهُ ٱللَّهُ -، غالبها أو أكثرها تتحدث عن صفات الله ﷻ وأسمائه وعلاقة الصِّفَات بالذات، وأيضًا كون صفاته أزلية وأبدية، وأيضًا كون أسمائه غير مخلوقه وأزليَّة.

والرد على مَن يزعم أن آثار صفاته سبحانه متأخرة بمددٍ لا تُقدر، والرد على مَن يقول: إن الله ﷻ أصلًا ليس متصفًا بصفات، وليس مُتسميًا بأسماء غير مخلوقة.

ردوده هُنَا على الجهمية والمعتزلة من جهة، وعلى الكلابية من جهة في بعض المسائل.

وهناك بعض المسائل وافق فيها، أو نحن نظنُّ هكذا أنه وافق الماتريدية، وسنبيّن إن شاء الله هذا الذي أشرنا إليه إجمالًا.

قولِ المصنف: (**مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيمًا قَبْلَ خَلْقِهِ**).

هنا تعبيره رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله: (**بصفاته**)، هذا التعبير جميل ودقيق، (مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ) الباء هنا للمصاحبة، وهذا التعبير يُصِّر عليه أهل السنة لأمورٍ كثيرة:

منها لبيان علاقة الصفات بالذات، وتعبير المُتكلِّمين هكذا: (الله ﷻ وصفاته).

أما أهل السنة يقولون: الله ﷻ بصفاته، وهذا ذكره الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: "الرد على

الجهمية" وذكر هذه المسألة أيضًا في مناظرته أو حينما كان يستجوب من قِبَل المعتزلة.

فالإمام أحمد قال: لا نقول: (الله وعلمه، الله وقدرته، الله ونوره) بل نقول: (الله بعلمه وقدرته ونوره).

في بعض المسائل نحنُ نظُنُّ أن التَّعبير قد يُتوسَّع فيه، مع أن أهل السنة في إصرارهم على تعبير مُعيَّن يسدون كثيرًا من الثغرات التي من خلالها يدخل أهل البدع إلى بعض بدعهم.

أنت لما تقول: ما زالَ الله ﷻ وصفاته، أو الله ﷻ وصفاته، فهُنَا العطف بالواو، فَهُنَا العطف أحيانًا يقتضي المغايرة، وهذا هو الأغلب وأحيانًا لا يقتضي المغايرة.

أقل ما يُقال فيه يُوهِمْ المُغايرة، ونحن لا نُريد أن ندخل في هذه المتاهات، نحن نريد أن نقول: علاقة صفاته سبحانه بذاته أن الله ﷻ دائمًا متصلٌ بصفاته، صفاته لا تنفك عنه.

أنواع صفاتِ اللّه ﷻ:

وحينما نقول هكذا إجمالًا لابد أن نتذكر أقسام صفات حتى لا تداخل الأمور.

صفات الله ﷻ على أنواع:

النوع الأول: الصفات الأزلية البحتة؛ وهي التي لا تنفكُّ عنها ذاته المُقدَّسة أزلًا وأبدًا مثل: حياته وقدرته وكثير من الصفات الخبرية: (يده، وجهه).. وهكذا، هذه الصفات ذاتية.

الصفات الذاتية هذه تدخل فيها الصِّفَات الأزلية كلها والصفات الخبرية، وكما قلت: ضبطها أنها الصِّفَات التي لا تنفك عنها ذاته المقدسة أزلًا وأبدًا.

والنوع الثاني: الصِّفَات الاختيارية؛ هذه الصِّفَات التي تتعلق بمشيئته وقدرته سبحانه، مثل: صفة الاستواء، العرش مخلوق من مخلوقاته سبحانه، وليسَ قديمًا بقدَمِهِ، بعدما خلق العرش الله ﷻ استوى عليه، وصفة الاستواء هذه صفةٌ خاصة بالعرش، لا يُقال -مثلًا- الله ﷻ استوى على سمائه ولا يُقال: استوى على الأرض، هذه الصفة خاصة بالعرش.

والله ﷻ أخبرَ أن هذا الاستواء كان بعد خلق العرش، مما يدل على أنه لم يتصف بهذه الصِّفة أزلًا..

وهكذا الصِّفَات الاختيارية والفعلية هذه تكون مُتعلِّقة بمشيئته وقدرته.

وهناك صفات هي أزليَّة باعتبار، وفعليَّة باعتبار، مثل: صفة الكلام، وصفة السمع، وصفة البصر، ومنها أيضًا: صفة العلم، وصفة الكلام -مثلًا- الله ﷻ متصفٌ بهذه الصفة أزلًا وأبدًا، من حيث الأصل هذه الصفة أزليَّة، ولكنْ من حيث أفراد الكلام، الله ﷻ يُكلِّم مَنْ شاء متى ما شاء بما شاء، فأفراده أفراد الكلام لا نقول: إنها كلها قديمة أزلية.

هل هناك فرق بين الله ﷻ وصفاته؟

نحن لمّا نقول: الله ﷻ بصفاته، نقصد صفاته الذاتية والأزلية.

وعرفنا بعلاقة الصفات بالذات بهذا التعبير، الله ﷻ لا ينفكُّ عن هذه الصِّفَات، وبذلك نكون قد حدَّدنا موقفَنا في هذه المسألة التي تُثار في علم الكلام، ما هي علاقة الصفات بالذات؟.

عامة المُتكلِّمين -وخاصة الكلابية ومَن معهم- يقولون: صفاته ليستْ هو، وليست غيره، لا هي هو وغيره، **لا نقول**: هي غيره، ولا نقول أيضًا: هي هو، ليستْ هي عينهُ وليستْ غيرهُ، هكذا يقولون.

ونحن نُوضِّحُ المسألة بعبارةٍ أُخرى: هناك فرق بين أن تقول: الذات والصفات، وبين أن تقول: الله ﷻ بصفاته، إذا قلت لك: هل هناك فرق بين الذات والصفات؟.

الجواب: يختلف.

هل هناك فرق بين الله ﷻ وصفاته؟.

الجواب: يختلف.

إذا قلت لك: هل هناك فرق بين الذات والصفات؟

الجواب: نعم، نحن نستطيع أن نقول: إن الصِّفَات غير الذَّات باعتبار، ونقول: إن الصِّفَات هي الذات باعتبار.

باعتبار أن الصفات تكون قائمة بالذات ولا تُتصور الذات إلا بالصفات، بهذا الاعتبار الصِّفَات عين الذات.

وباعتبار أن الصِّفَات تُتعقل ويُفهم معناها دون أن تتصور الذات، بهذا الاعتبار هي غير الذات.

فمثلًا: صفة العلم، هذه الصفة تكون قائمة بالعالم، فرق بين العلم والعالم، بالنَّظر إلى المعنى هناك فرق، بالنظر إلى أن المُتَّصف لا ينفك من الصفة فليس هناك فرق.

أما إذا قلت: الله ﷻ وصفاتُهُ، الله ﷻ مُتصفٌ بصفاتِهِ وهو لا ينفكُّ عن صفاته، طيب إذا قلت لك: هل هناك فرقٌ بين الذَّات والصفات؟.

الجواب: بالتفصيل، وإذا قلت لك: هل هناك فرق بين الله ﷻ وصفاته؟.ليس هناك فرق في اتصافه دائمًا بها.

إذا لم يكن واضحًا ترى بكل سهولة وكل وضوح، حتى نستفيد.

الطالب: علاقة الصِّفَات بالذات؟

الشيخ: هذه العلاقة عبّر عنها الإمام الطحاوي: (**ما زال بصفاته**) نحن لما ندعو الله ﷻ ندعو ذاتًا متصفةً بالصفات، لا نقول: هناك ذات وصفات، الله ﷻ متصفٌ بصفات، لا نتصور أنَّ الذات غير، والصفات غير.

أما أهل البدع يتصورون هذا، ولذلك هم يقولون: الصِّفَات زائدة على الذات، هذا التعبيرات كلها جاءت لتصورهم أن هناك انفكاك بين الأمرين.

أنا أُمثِّل لك مثال آخر: الشيخ الكريم جالس هنا، ماذا نعني بالشيخ؟ هذا المُسمى بصفاته عبارة عن شيخ واحد، أليس كذلك؟ هذا الذي نعنيه، هو مع صفاته عبارة عن مسمى واحد.

أما عندهم فيتصور أن صفاته غير وهو غير، طبعًا الغيرية هذه شرحتها، الغيرية بالنظر إلى المعنى ممكن، أما الغَيرية بالنظر إلى صدقه على المسمى، هذا الشخص عبارة عن الذات مع صفاته، وذاك الشخص هكذا.

أنت لما تقول: أعوذ بالله، هل تعوذ بالذَّات وحدها أو بالصفات وحدها؟ تعوذ بالذات المُتصفة بالصفات، والمتسمية بالأسماء الحسنى، أليس كذلك؟ ليس هناك فرق.

هل هناك فرقٌ بين الاسم والمسمى؟

من المسائل المتعلقة بهذا الموضوع قضية الاسم والمسمى، ذكرها ابن أبي العز، والاسم والمسمى هذه المسألة أيضًا هي نوعًا ما طويلة، وأنا أحاول أن اختصرها.

عند الكلَّابية ليس هناك فرق بين الاسم والمسمى.

وعند المعتزلة بينهما فرق مطلقًا.

وعند أهل السنة، أهل السنة يقولون: الاسم للمسمى، هكذا يعبِّرون؛ لأنهم وجدوا أن التعبير بالغيرية والعينية، كل التَّعبيرات فيها إشكال، وأيضًا هم وجدُوا أن هذه التعبيرات بعضُهَا صارت سمة لبعض الفِرَق، مثلًا: الاسم غير المُسمَّى، لو لم تكن هناك فرقة معروفة بهذا الشعار، ما كان فيها إشكال؛ لأن الاسم فِعلًا غير المُسمَّى، الآن الاسم لما تكتب، تقول: الله، هذا الاسم عربي وهو مشتق من الإلوهية، وتتحدَّث عن الاسم، فالاسم يختلف عن المسمى الذي هو الذات الإلهية.

هكذا، مثلًا: أنا أكتب اسمي هنا، أكتبه واتصرف فيه ثم أضعه هنا، أما المسمى يختلف.

مثلًا: اسم الشيخ كذا وكذا، اسمه أنا أكتبه، أما المسمى هو الشخص نفسه.

فهناك فرق، وهذا الفرق من حيثُ اللّغة، والمعتزلة أخذوا هذا الفَرْق وتمسكوا به وقالوا به، قالوا: هناك فرق بين الاسم والمسمى.

إذًا ليس عندهم إشكال أن يقولوا: أسماء الله ﷻ مخلوقة؛ لأن الاسم غير المسمى، المُسمَّى هو الذات المُقدَّسة، أما أسماؤه عندهم هي مخلوقة.

عند الكلابية الاسم هو المُسمَّى، عندهم إشكال في قضية أُخرى، فهم يقولون: إن أسماء الله ﷻ ليستْ مخلوقة، وبذلك يتَّفقون مع أهل السنة والجماعة، لأن أسماء الله ﷻ عندنا ليست مخلوقة، لأن الله ﷻ هو الذي سمَّى نفسه بها، وهي ليستْ مخلوقة، وهم يتفقون معنا في ذلك.

مع هذا الاعتقاد تجدهم يقولون: إن كلام الله ﷻ الذي فيه أسماؤه أسماء الله ﷻ هذا مخلوق، ولما نسألهم، ونقول لهم: أنتم الأسماء عندكم غير مخلوقة، فكيف تقولون: إن كلام الله ﷻ مخلوق، وفيها

أسماؤه؟ يقولون: الاسم هو المسمى، أي في الحقيقة أنا لما أقول: إن أسماءه غير مخلوقة أقصد أنه هو غير مخلوق، هم يقولون هذا، أقصد أنه هو غير مخلوق.

وبالتالي مذهبهم مُضطرب، يقولون شيئًا، ثم يتورَّطون يفرون منه، يقعون في بدع أخرى، وهكذا أهل البدع كذلك.

أما أهل السنة، فمن حيثُ اللغة هُناك فرق بين الاسم والمُسمَّى يقولون به، ولكن هذا العنوان صار شعار للمعتزلة، حتى كانوا يسألون: أنت ماذا تقول في الاسم والمسمى، إذا قال: الاسم غير المسمى، قالوا: هذا مُعتزلي، إذا قال: الاسم هو المسمى، قالوا: هذا كُلَّابي، فإذن أين ذهبنا نحن؟.

اختاروا تعبيرًا دقيقًا وهو الصحيح، الاسم للمسمى، وهذا هو الصحيح، الاسم لماذا يكون؟ ليدل على المسمى، أليس كذلك؟ الاسم لما يُسمي الوالد الولد، لماذا؟ حتى يدله، إذا قلت: يا محمد، هو قد عرف أنه هو المنادى.. وهكذا.

أهل السنة يقولون ويشددون في هذه المسألة، يقولون: الاسم للمسمى، ولا يتفقون معهم في التعبير، لا يقولون: الاسم غير المسمى، ولا يقولون: الاسم هو المسمى، لأن هذا صارَ شعارًا للكلابية، وهذا صار شعارًا للمعتزلة.

إذًا تعبير الإمام الطحاوي هنا: **(ما زال بصفاته)**، هذا تعبير -كما قلت- دقيق وجميل، وبهذا التعبير يكون قد ردّ على هذه الفرق.

وقلنا: هناك فرقٌ بين أن تقول: الفرق بين الذَّات والصِّفة، وبين أن تقول: صفات الله غير الله، يعني في الجملة الثانية لا يجوز، لا يجوز أن تقول: صفات الله غير الله؛ لأن الله ﷻ هو متصفٌ بهذه الصِّفات ولا تنفك عنه.

قول المصنف: (وَكَمَا كَانَ بِصِفَاتِهِ أَزَلِيًّا، كَذَلِكَ لا يَزَالُ عَلَيْهَا أَبَدِيًّا).

الإمام الطحاوي من هنا إلى قوله: (وَكَمَا كَانَ بِصِفَاتِهِ أَزَلِيًّا، كَذَلِكَ لا يَزَالُ عَلَيْهَا أَبَدِيًّا)، إلى هنا يركز على مسألة وهي: أن أسماء الله ﷻ أزلية وأبدية.

ونحن عرفنا أن أسماء الله وصفاته أزلية، عرفنا أن أسماء الله ﷻ تنقسم إلى ثلاثة أقسام.

لما نُدقِّق فيما ذكره الإمام الطحاوي هُنَا لا نجد القسم الذي سمَّيناه الصفات الاختيارية والفعلية، هذا القسم ما نجده هُنَا، فهل الإمام الطحاوي عمدًا أغفلَ هذا القسم مع أنه يقول به، أو مشى على مذهب أصحابه؟.

لماذا استشهد هذا الإشكال؟

لأن الماتريدية أبو منصور الماتريدي هو بعد الإمام الطحاوي، لو كان الإمام الطحاوي بعد الماتريدي ما كنت أستشكل، أقول هذا حنفي وهذا حنفي ومشى على ما عليه الماتريدية وعموم الأحناف.

الإمام الطحاوي توفي سنة (٣٢١) وأبو منصور الماتريدي توفي سنة (٣٣٣) أبو منصور الماتريدي في أقصى الشرق، الإمام الطحاوي في مصر، حتى نفترض أن أحدهما تأثر بالثاني.

فلأجل هذه الأمور، أنا أستغرب لماذا لم يذكر الصِّفَات الاختيارية والفعلية، لماذا لم يذكرها؟

هل هو مع المتكلمين في أن الصفات كلها أزلية؟.

على كل حال -كما يقولون- حسب المعطيات، وحسب كلامه يبدو لي أنه في هذه المسألة لم يذكر مذهب أهل السنة والجماعة.

ابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما جاء إلى هذا المكان شرحَ كلامه بشكل يُخرجه من الإشكال، ولكن شرحه قد لا يوافق عليه، وكلامه طويل حتى يكون يطول بنا إذا أردنا أن نستعرضه.

الخلاصة: أن الإمام الطحاوي لم يذكر هنا الصِّفَات الاختيارية، وسواءً كان يقول بأزلية جميع الصِّفَات، أو كان يقول بإثبات الصفات الاختيارية، ولكن لم يذكرها هنا.

على كل حال: لابد أن نقول: أن الصِّفَات منها ما هي أزلية، ومنها ما هي فعلية.

هناك شيء هذا قد يحل بعض الإشكال، ويبيّن أن الإمام الطحاوي فعلًا في هذه المسألة لم يُوفق.

الفرق بين الأشاعرة والماتريدية في مسألة الصفات الاختيارية:

هناك فرق بين الأشاعرة والماتريدية في مسألة الصِّفات الاختيارية، الماتريدية جعلوا الصِّفَات الاختيارية كلها طبعًا هذا الدرس مضى هذا تكرار، هذا الدَّرس الذي نحن عليه الآن هذا تكرار، ولكن بما أن هناك أمور قد تكون دقيقة، فلذلك أعدأناها.

من الفروق المعروفة بين الأشاعرة والماتريدية: أن الماتريدية يُثبتون الصِّفَات الاختيارية ولكنهم يجعلونها أزلية، ويُدرجونها تحت صفة التكوين، وبذلك الصِّفَات التي يثبتها الماتريدية ثمانية، الصفات التي يثبتها الأشاعرة سبعة.

نحن طلع علينا الآن بعض الناس يقولون: مَن يقول أن الأشاعرة لا يثبتون إلا سبع صفات؟ سبحان الله بدأ الناس يستغفلون العالم في أمور معروفة.

الأشاعرة يُثبتون سبع صفات، وقد حكوا الإجماع على ذلك، والماتريدية يثبتون كم ثمانية، الصفة الثامنة يسمونها التكوين، وهذه الصفة يدرجون تحتها الصِّفَات الاختيارية، الصِّفَات الاختيارية يجعلونها أزلية.

فإذا سُئلت وقيل لك: مَن هم أقرب إلى السنة في هذه المسألة؟.

يكون الجواب أن الماتريدية أقرب إلى السنة من حيث أنهم أثبتوا ولو شيئًا من السُّنة، ولكنَّهم على خطأ حينما جعلوا الصِّفَات الاختيارية كلها أزليَّة.

قد يكون ما ذهبَ إليه أبو منصور الماتريدي قد يكون له سابقة في المذهب، قد تكون هناك أقوال لبعض أئمة المذهب منهم أخذ الإمام الطحاوي.

على كل حال: الإمام الطحاوي لم يذكر الصفات الاختيارية، وجعلَ الصفات كلها أزلية.

(مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيمًا قَبْلَ خَلْقِهِ لَمْ يَزْدَدْ بِكَوْنِهِمْ شَيْئًا لَمْ يَكُنْ قَبْلَهُمْ مِنْ صِفَتِهِ).

المسألة الأولى: قلنا هو ركّز على بيان أن الله ﷻ متصفٌ بصفاته أزلًا وأبدًا.

والمسألة الثانية: يقول: (**لَمْ يَزْدَدْ بِكَوْنِهِمْ**) أي لم يزدد بخلقهم شيئًا، يعني لم يزدد شيئًا.

قول المصنف: (**لَمْ يَكُنْ قَبْلَهُمْ مِنْ صِفَتِهِ**).

يقول: لم يتصف بصفة جديدة بعد خلقه، (**وَكَمَا كَانَ بِصِفَاتِهِ أَزَلِيًّا، كَذَلِكَ لا يَزَالُ عَلَيْهَا أبديًا**).

قول المصنف: (**لَيْسَ بَعْدَ خَلْقِ الخَلْقِ اسْتَفَادَ اسْمَ الخَالِقِ، وَلا بِإِحْدَاثِهِ البَرِيَّةِ اسْتَفَادَ اسْمَ البَارِئِ**).

يعني اسم الخالق لم يستفده بعد الخلق، وإنما هو مسمى بهذا الاسم قبل خلق الخلق.

(وَلَا بِإِحْدَاثِهِ البرية استفاد اسم (الباري).

الله ﷻ من أسمائه الباري، هل سُمي بهذا الاسم بعد إحداث البرية؟.

يقول الإمام: لا، هو سُمي بهذا الاسم، وهو متسمٍ بهذا الاسم قبل إحداث البرية.

قول المصنف: (**لَهُ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ وَلَا مَرْبُوبَ**).

من أسمائه الرب، وله معنى الربوبية قبل أن يكون هناك أي مخلوق.

قول المصنف: (**ومعنى الخالق ولا مخلوق**):

أي هو خالق قبل أن يكون هناك أي مخلوق.

قول المصنف: (**مُحْيِي المَوْتَى بَعْدَمَا أَحْيَا**).

هو يسمى محيي الموت، المحيي من أسمائه المُحيي، لماذا سمي المحيي؟ لأنه أحيا، كما أنه محي الموت بعد ما أحيا استحق هذا الاسم قبل إحيائه، هل استحق هذا الاسم بعد إحيائهم؟ يقول الإمام: لا، استحق هذا الاسم قبل إحيائهم.

كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم، رأينا أنه ركّز على هذه المسألة: أن الله ﷻ متصفٌ بالصفات قبل أن تظهر آثارها ومتسمٍ بالأسماء قبل ظهور آثارها.

وهنا نذكر هذه المسألة حتى نفهم جيدًا: هل صفات الله ﷻ لا تُطلَق عليه إلا بعد ظهور آثارها، أو هو متصف بها قبل ظهور آثارها، ومتى ظهرت آثار صفاتها، ومتى ظهرت آثار أسمائه؟

هذه المسألة مُختلف فيها.

فيها مذهب المعتزلة ومعهم الجهمية، ومذهب الكلابية ومذهب أهل السنة والجماعة.

المعتزلة يقولون: إن الله ﷻ لم يُوصَف بأي صفة ولا يجوز أن يُوصَف بأي صفة، ولا يجوز أن يُسمى بأي اسم إلا بعد ظهور آثارها فمثلًا: قبل أن يخلق الخلق لا يُسمى خالقًا، بل لما خلق الخلق، الخلق هم سموه خالقًا، لماذا سموه خالقًا؟ لأنه خلقهم، ولمَّا أحياهم هم سموه المُحيي، وبالتالي أسماء الله ﷻ عندهم ليستْ توقيفية؛ لأنها من إطلاق المخلوقين عليه.

وأيضًا لا يجوز أن يُوصَف بالصفات، أو لا يجوز أن يُسمى بالأسماء إلا بعد ظهور آثارها، هذا مذهب المعتزلة، والمعتزلة في جميع أقوالهم عندهم جُرأة لا يختفون دائمًا إذا كان هناك خلافٌ بين المعتزلة والكلابية فتوقَّع تعقيدًا في مذهب الكلابية.

المعتزلة عندهم جرأة حتى لو كان الباطل واضح، قالوا: هو ليس خالقًا قبل أن يخلق، وأصلًا الأسماء هذه ليست منه، المخلوقون هم الذين سمَّوْه، هذا مذهب المعتزلة ومعهم الجهمية.

مذهب الكلابية: أن أسماء الله ﷻ قديمة، وصفاته أيضًا قديمة، طبعًا الصِّفات التي يثبتونها، هم أصلًا لا يُثبتون إلا الصفات القديمة الأزلية كما عرفنا، حتى مَن يُثبت منهم الصفات الاختيارية يجعلها أزلية.

قالوا: الله ﷻ مُتصفٌ بالصفات قبل ظهور آثارها، وكذلك مُتسمٍ بالأسماء قبل ظهور آثارها، لأن أسماءه ليست مخلوقة وليست من المخلوقين، بل هي منه سبحانه هو الذي سمى نفسه، وهذا الذي قالوه صحيح.

ولكنَّهم أضافوا شيئًا هو باطلًا، قالوا: مع أن الله ﷻ متصف بالصفات قبل ظهور آثارها، ومتسم بالأسماء قبل ظهور آثارها، إلا أن آثاره ظهرت بعد مُددٍ لا يعلمها إلا الله ﷻ، فمثلًا من أسماءه الخالق ولم يخلق مُدةً مديدة لا نعلمُ تحديدها -وهو الله ﷻ هو الذي يعلمها- ظل مُعطلًا عن الخلق مُدَّة لا نعلمُها، في هذه المدة الطويلة كان مُعطلًا عن الخلق، بل كان معطلًا عن الكلام، لم يتكلَّم، ولم يفعل،

ولم يخلق إلا لما خلقَ هذا العالم المشهود السماوات والأرض.

قبل خلق هذا العالم المشهود الله ﷻ كان مُعطلًا عن الفعل والكلام والخلق.

لاحظتم تركيز الإمام الطحاوي هُنَا على هذه المسألة؛ لأنه يميل إلى المذهب الثاني، لاحظوا تركيزه.

(لَمْ يَزْدَدْ بِكَوْنِهِمْ شَيْئًا لَمْ يَكُنْ قَبْلَهُمْ مِنْ صِفَتِهِ)، هذا نوعًا ما معقول، (وَكَمَا كَانَ بِصِفَاتِهِ أَزَلِيًّا كَذَلِكَ لَا يزال عليها أبديا)، هذا صحيح سليم، (ليس بعد خَلَقَ الْخَلْقَ اسْتَفَادَ اسْمَ (الْخَالِقِ وَلَا بِإِحْدَاثِهِ البرية استفاد اسم (الباري) لَهُ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ وَلَا مَرْبُوبَ وَمَعْنَى الْخَالِقِ ولا مخلوق) لاحظتم التركيز على هذه المسألة، (وكما أنه محيي الموتى بعدما أَحْيَا اسْتَحَقَّ هَذَا الِاسْمَ قَبْلَ إِحْيَائِهِمْ).

يريد أن يقول: لا تتوقع أنه يعني مع اسمه الخالق ظهرتْ آثار الخلق، لا، هناك فاصلة بين الأمرين: الله ﷻ له أسماؤه الحُسْنى أزلًا، ولكن آثار هذه الأسماء تأخَّرت إلى مدةٍ لا يعلمها إلا الله ﷻ، هذا مذهب الكلابية.

الفرق بين هذا العالم المشهود، وبين الذي خلقه الله ﷻ في ستة أيام؟

ومذهب أهل السنة والجماعة: أن هناك فرق بين هذا العالم المشهود، والذي خلقه الله ﷻ في ستة أيام ثم استوى على العرش، وبين مخلوقاتٍ أُخرى لا نعلم عنها، وهذا واضح في حديث عمران بن حصين لما جاء أهل اليمن وسألوا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن أول هذا الأمر، هذه الإشارة تدل على أن السؤال عن شيء مشاهد.

قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كان الله» في رواية: «قبل كل شيء -في رواية- ولم يكن معه أحد»، وفي نفس هذا «**وكان عرشه على الماء**»، لما قدَّر مقادير الخلائق كان عرشه على الماء؛ أي كان هذا المخلوق كان موجودًا قبله قبل أن يقدِّر مقادير الخلائق الموجودة.

مما يدل على أن هناك عوالم ومخلوقات قبل هذا العالم المشهود ما ندري عنها، والله ﷻ وصفَ

نفسه بأنه فعَّالٌ لما يُريد، وهو أيضًا خلاق، وهو خالق، هل نستطيع أن نقول: أن الله ﷻ كان مُعطلًا عن الفعل والكلام والخلق مدة من الزمان؟

ما نستطيع، لماذا؟ لأن الله ﷻ ما أخبرنا عن ذلك.

ولكن المُتَكَلِّمِيْن عندهم قواعد عقليَّة، من أكبر ومن أهم قواعدهم في ذلك: إثبات حوادث لا أوَّل لها، امتناع حوادث لا أول لها.

لأجل هذه المُقدِّمة يقولون: إن الله ﷻ كان معطلًا عن الفعل والكلام والخلق إلى أن خلق هذا العالم المشهود.

إذًا هذه كم مذهب في الموضوع؟ ثلاثة.

قضية التسلسل:

نفس الموضوع يجرنا إلى قضية التسلسل، هل يعني نقول بالتسلسل في الماضي و المستقبل أو أحد الطرفين، طبعًا هذه المسألة تابعة لهذه المسألة، مسألة التسلسل.

والتسلسل: هو وجود فِعلٍ إذا كان التسلسل في المستقبل وجود فعل بعد فعل، إذا كان في الماضي: وجود فعل قبل فعل، إلى غايةٍ لا نهايةَ لها.

هذه المسألة أيضًا اختلف فيها الناس، أشهر المذاهب فيها أن التسلسل يجوز في المستقبل ولا يجوز في الماضي، هذا مذهب الكُلابيَّة، والأشاعرة والماتريدية وغيرهم، وهذا المذهب ينسبونه إلى جمهور المسلمين، التسلسل يجوز في المستقبل؛ لأن نعيم الجنة لا نهاية لها، وعذاب النار لا نهاية لها، ولذلك قالوا: التسلسل يجوز في المستقبل ولا يجوز في الماضي، **لا يجوز في الماضي، لماذا؟** لأجل هذه القاعدة: امتناع حوادث لا أول لها.

وذهب بعضهم إلى عدم جوازه لا مستقبلًا ولا في الماضي، وهذا مذهب الجهمية.

وذهب أهل السنة إلى جوازِهِ في طرف الماضي وفي طرف المستقبل.

طبعًا اللفظ هذا (**التسلسل**) لا يهمُنَا هذا اللفظ، لو نبحث في هذه المسألة ونطرح ونستبعد هذا

اللفظ، ما عندي إشكال، لأن هذا اللفظ ليس محترمًا عندي، ليس لفظًا شرعيًا، ليس مصطلحًا شرعيًا، والمصطلح إذا لما يكن شرعيًا لا يهمُّنَا لا إثباته ولا نفيه يهمُّنَا المعنى.

فأنا أقول للمتكلم: أقول له: أنت لما تقول: التسلسل في الماضي لا يجوز، ماذا تقصد؟ يقول: عندي حد، عند هذا الحَدْ تنتهي المخلوقات.

طيب، قبلها؟ قال: لا توجد مخلوقات، أقول: لماذا؟ هُنَا الجواب يختلف عند الكُلابيَّة وعند المعتزلة، الكلابية يقولون: لأن الفعل ممتنعٌ، المعتزلة يقولون: لأنه أصلًا لا يستطيع.

على كل حال: سواءً بهذا الجواب أو بهذا الجواب يقولون، قبل هذا الحَد، الله ﷻ كان مُعطلًا عن الفعل والكلام والخلق، تتصورون أن هذه المُدَّة التي هم يتحدَّثون أن الله ﷻ مُعطلًا عن الفعل والكلام فيها، مدة لا يُمكن تخيُلَها بالمقاييس البشرية، مهما ضربنا رقم في رقم لا يمكن تخيلها.

لك أن تتصوَّر أن الله ﷻ هو الأول ليس قبله شيء، لا يُمكن تخيُّل هذه المدة التي هم يقولون: الله ﷻ لم يكن يفعل، ولم يكن يخلق، ولم يكن يتكلم، فهو لما يحدّ ويذكر حدًّا مثلًا يقول: سلسلة المخلوقات تنتهي إلى هُنَا، أنا أقول له: لماذا هذا الحد؟ هل يجوز قبله؟ هو يهمُّه أن يقول: المخلوقات لها نهاية، وهذه النهاية مع خلق السموات والأرض، هُنَا تنتهي النهاية، قبلها الله ﷻ لم يكن يخلق ولا يتكلم ولا يفعل، أنا أقول له هذا الذي ذكرته من الحد ليس عليه دليل، ما المانع أن يكون الله ﷻ يخلق ويتكلم ويفعل قبلها ما المانع؟ يقول لي ركزوا على هذه المسألة، هنا مربط كما يقولون الفرس.

أنا أقول له: ما المانع؟ **يقول لي**: لأن فتح التسلسل هذا يستلزم أن يكون العَالم قديمًا، **أقول له**: العالم إذا كنت تقصد أنه قديم، أنه مُقارِنٌ مع الله ﷻ، فأنا قطعت هذا بالتصريح أن المخلوقات كلها بعد الخالق، لأن الذين يقولون: أن العَالَم قديم هم الفلاسفة، الذين يقولون ويُعبِّرون عن الله ﷻ أنه علة والعالم معلول، وهناك مقارنة بين العلة والمعلول هذا كلامهم.

أما الذي يقول: بنظرية الخلق هذا لا يستلزمه أبدًا قدم الخالق، ما دام قلت: هو خالق والعالم مخلوق، إذًا لا مُقارنة بين الخالق والمخلوق.

هذه السلسلة حتى وإن ذهبتْ إلى أي مدى وهذا الذي أعنيه بجواز التسلسل في الماضي.

أهم شيء عندي أن أكسر الحد الذي هو ... وإلا أنا لستُ بحاجة إلى إثبات هذا اللفظ ولا إلى نفيه، يهمني هذا الأمر، وهذه القضيَّة ترى تدخل في صميم ربوبية الله ﷻ، سبحان الله مَن أنت حتى تقول: إن الله ﷻ لا يجوز أن يتكلم ويخلق، مَن أنت؟ الله ﷻ له الرُّبوبية، فعَّالٌ لما يُريد، تأتي وتقول: هناك حد قبلها ليس له شيء من الربوبية، ليس هناك أي أثر للربوبية.

ولأجل هذه المسألة اتهموا شيخ الإسلام بأنه هو الذي تجرأ وصرَّح بهذه، يعني هو أول من صرّح بهذا، اتهموه بأنه مثل الفلاسفة، يقول بِقدِم العالم.

ولذلك أنا لاحظتُ أن شيخ الإسلام كلَّما يبحث هذه المسألة يُقدم لها بمقدمات:

منها: أن المخلوقات ليست مُقارنة للخالق، بل ستكون مُتناقضًا إذا اعتقدت أنه خالق وهذا مخلوق، مع ذلك إذا اعتقدت المُقارَنة ستكون أنت مُتناقضًا، سيقال لك: كيف هو خالق، والعالم مخلوق، ومع ذلك المقارنة، كيف؟ هذا لا يعقل، هذا يُعقل في العلة والمعلول.

ولذلك كلَّما يبحث هذه المسألة يقول: جميع المخلوقات مسبوقة بعدَم، جميع المخلوقات لا استثناء فيها مسبوقة بعدَم، ولكن خروجًا من اللَّفظ استحدثه المتكلمون، نقول: بالقدم النوعي، نوع المخلوقات قديمة، إلى وين؟ ما أدري، هذا الذي أقصده، لا أقصد بالقدم أنها مقارنة لله ﷻ.

أنا لما أقول: بالقِدَم النوعي كل المخلوقات حادث، ولكن نوع المخلوقات قديم، ما الذي أقصد؟ أقصد به أن السلسلة هذه ما أدري عن نهايتها.

موافقة الإمام الطحاوي لمذهب الكلابية في مسألة ظهور آثار الله ﷻ وآثار صفاته:

عرفنا من هذا التفصيل الذي وجدناه عند الإمام الطحاوي أنه يميلُ أو يَكاد يُصرَّح بمذهب الكلابية في ظهور آثار أسماء الله ﷻ وآثار صفات الله ﷻ، ولذلك يعني وخاصة في قوله: (لَهُ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ وَلَا مَرْبُوبَ وَمَعْنَى الْخَالِقِ ولا مخلوق)، هذا يكاد يكون نصًا في هذه المسألة.

وهذا الموضع من المواضع التي أُخِذ على الإمام الطحاوي في بعض تعبيراته؛ لأنه كما قلنا وافق الكلابية في هذه المسألة.

طبعًا بالنسبة لفك العبارات (**وَكَمَا كَانَ بِصِفَاتِهِ أَزَلِيًّا كَذَلِكَ لا يزال عليها أبديا ليس بعد خَلَقَ الْخَلْقَ اسْتَفَادَ**) إلى آخر هذه الفقرة، هي فقط لبيان أن الله ﷻ مُتصفٌ بصفاتِهِ، ومتسمٍ بأسمائه قبل ظهور آثارها، ليستْ ظهور آثارها هي التي جعلته يُسمَّى بهذا الاسم أو يُوصفُ بتلك الصفة، (وكما أنه محيي الموتى).. إلى آخره.

ختم هذه الجمل بقوله: (**ذَلِكَ بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**)، الشَّيء: هو الذي يمكن تصوره، كل ما يُمكن تصوره يُطلق عليه الشيء، هذا قد يكون موجودًا، وقد يكون من المُحتمل أن يوجد، وكل ما يُتصور هذا الشيء.

هل المعدوم شيء أو لا؟

وهناك خلافٌ بين المُتكلِّمين في شيئية المعدوم، هل المعدوم شيء أو لا؟ نحن نقول: المعدوم ليس شيئًا في الخارج، المعدوم ما دام هو معدوم ليس شيئًا في الخارج، مادام هو معدوم ليس شيئًا في الخارج، لا وجود له، ولكن قد يكون شيئًا يمكن تصوره، يقول الله ﷻ، لأن الله ﷻ يعلم الأشياء قبل وجودها ويكتبها ويخبر عنها: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ۝١﴾ [الحج]، متى الساعة؟ الله ﷻ يخبر عنها، هي أشياء الله ﷻ يعلمها الله ﷻ، نحن لا نعلمها.

فمن ناحية وجودها في الخارج، ليس لها وجود الآن ولكنها في علمه سبحانه وأخبر عنها، الله ﷻ يقول: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ۝٨٢﴾ [يس: ٨٢]، هذا الشيء أُطلق عليه شيء؛ لأنه سيوجَد، والله ﷻ يعلم عنه.

﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا ۝١﴾ [الإنسان: ١]؛ أي لم يكن موجودًا، بهذا الاعتبار؛ باعتبار الوجود الخارجي يُنفى عنه كونه شيء، وباعتبار كونُهِ مما يُعلم ومما يُتصور، ومما هو في علم الله ﷻ يُطلق عليه شيء.

الخلاصة: أن المعدوم ليس شيئًا في الخارج؛ لأنه معدوم.

قول المصنف: (**بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**).

ليس هناك استثناء، لأنه على كل شيء قدير هذا مأخوذ من الآية بأنه على كل شيء قدير.

وأهل البدع عندهم فيها استثناء، هم يقولون: (**بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**) أي؛ على كل على كل ما يشاء قدير، وبعضهم يقول: على كل شيءٍ أي على كل ممكن، حتى الذي لم يشأه الله ﷻ هل قُدرته تتعلَّق بالشيء الذي لم يشأه؟ نقول: لا.

يقول الله ﷻ: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ [الأنعام: ٦٥]، هل حدث هذا؟ لم يحدث، الله ﷻ لم يشأه وهو القادر على ذلك.

وهذه العبارة كما وضّح الشراح، هذه العبارة التي نجدها في كتب التفسير وكتب كثير من الناس، الله ﷻ على ما يشاؤه قدير، وهو قدير حتى على لم يشأه، مثلًا خلق إبليس، الله ﷻ خلقه. طيب عدم خلقه يقدر عليه؟. نعم. هكذا نعمم كما عمم الله ﷻ، وكل شيء إليه فقير.

قول المصنف: (**وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَيْهِ فَقِيرٌ**).

هذا من كمال ربوبية الله ﷻ.

قول المصنف: (**وَكُلُّ أَمْرٍ عَلَيْهِ يَسِيرٌ**).

لا يحتاج إلى شيء، (﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾).

هذه الجمل في أغلبها تتعلق بأسمائه وصفاته وبربوبيته وذكرنا بعض ما في كلامه من الملاحظات.

نكتفي بهذا القدر، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

الأسئلة

السائل: ....؟

الشيخ: تقصد ظهور الآثار؟ هم يقولون: إن أسماء الله ﷻ وصفاته هو موصوفٌ بها، متصف بها، ومتسم بأسمائه، وآثاره ليستْ متأخرة، الخُلاصَة آثار أسمائه وصفاته ليست متأخرة كما يقوله الكلابية.

لأن الكلابية مُضطرون إلى إثبات مدة لا يكون فيها أي خلق، وبهذا يُثبتون قِدَم العالم، دليلهم طويل، وهذا الدليل مبناهُ على هذه المُقدِّمة امتناع حوادث لا أوَّل لها، هم يحتاجون إلى أن يُثبتوا بدايةً للعالم، وقبل هذه البداية يُريدون أن يُثبتوا أن هُناك مُدة لم يتكلَّم الله ﷻ فيها ولم يخلق شيئًا ولم يفعل شيئًا.

ونحن لا نقول بهذه، نحن نقول: إن أسماء الله ﷻ وصفاته بما أنه مُتصفٌ بها ومتسمٍ بها ما المانع في ظهور آثاره؟!.

السؤال: هم متأثرة بمذهب أهل السنة، ولكن ليس بمدد طويلة متأثرة بعد خلق الخلق، ليست مدة طويلة؟

الشيخ: ليست مرتبطة بهذا العالم المشهود.

السائل: بصفاته.. الباء ليست فيها.

الشيخ: للمصاحبة، هذه الباء للمصاحبة أي الله ﷻ صفاته لا ينفك عنها، هو قديم وصفاته قديمة.

السائل: قوله: (**كَمَا كَانَ بِصِفَاتِهِ أَزَلِيًّا كَذَلِكَ لَا يزال عليها أبديًا**) حينما يدخل الخلق أهل الجنة الجنة وأهل النار النار يعيشون حياة أبدية كيف؟

الشيخ: نخرج منها باسم الله ﷻ هو الأول والآخر ليس بعده شيء.

السائل: أنا أقصد بعد دخلوهم الجنة أصبحوا في حياة مؤبدة؟.

الشيخ: ومع ذلك نعتقد أنه هو الأول والآخر.

الكلام صحيح من جهة، وقد يكون فيه خطأ من جهة إذا كان يُفيد: (له معنى الربوبية ولا مربوب،

ومعنى الخلق ولا مخلوق) إذا كان هذا تأكيدًا له ففيه محذور، وإلا إثبات أن أسماءه أزليَّة وصفاته كثير منها أزليَّة، هذا قلتُ لكم هذا ليس فيه محذور.

السائل: أهل السنة ما يقولون بهذا الكلام؟

الشيخ: يقولوا ما يحتاجون إلى هذا التطويل إذا لم يكن هناك،، (كَمَا كَانَ بِصِفَاتِهِ أَزَلِيًّا كَذَلِكَ لَا يزال عليها أبديا ليس بعد خَلَقَ الْخَلْقَ اسْتَفَادَ اسْمَ الْخَالِقِ وَلَا بِإِحْدَاثِهِ البرية استفاد اسم الباري). إن احتاج إلى هذا، هذا يكفي، شوف الجمل الطويلة هذه، بعده (لَهُ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ)، بعده، (وكما أنه محيي الموتى بعدما أَحْيَا).

طبعًا قلتُ لك: له معنى الربوبية هذا يكاد يكون نصًّا، ما بعده وما قبله فيه هذا المعنى، هو خطأ إذا كان بهذا المعنى وإلا.

السائل: يحتمل ؟

الشيخ: نفس الكلام لو قاله واحد لا يعتقد اعتقاد الكلابية، ولكن هذا (لَهُ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ وَلَا مَرْبُوبَ وَمَعْنَى الْخَالِقِ ولا مخلوق) هذا لا يستقيم بأي وجه. تلك الجملة إذا ضُمِّت إلى هذه الجملة يفهم منها موافقته للكلابية.

السائل: يا شيخ، قول الله: (ذلك بأنه على كل شيءٍ قدير؟) لا يقصد القول الآخر مراد المؤلف لا يوافق هذا.

الشيخ: لا، لا، هذه .. معنى الربوبية قبل هذه الجملة وبعد هذه الجملة يُمكن أن يُفسر كلامه عند هذه الجملة نظن أنه يقول بقول الكلابية.

تدبر في هذه الجملة: (لَهُ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ وَلَا مَرْبُوبَ) كيف تمشي؟! هناك خلفية عقدية ينتسب إليها الإمام الطحاوي، معنى الخالق ولا مخلوق، كيف تجزم أنه لا مخلوق؟! والله أعلم.

السائل: الله تعالى له اسم الخالق قبل الخلق أنا أقول هل هذا مذهب أهل السنة؟

الطالب: لا، أنا أقصد هل هذا هو مذهب أهل السنة؟

الشيخ: مذهب أهل السنة فعلاه هو حتى يعني ..

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

خَلَقَ الخَلْقَ بِعِلْمِهِ، وَقَدَّرَ لَهُمْ أَقْدَارًا، وَضَرَبَ لَهُمْ ءَاجَالاً، وَلَمْ يَخْفَ عَلَيْهِ شَيْءٌ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ، وَعَلِمَ مَا هُمْ عَامِلُونَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ، وَأَمَرَهُمْ بِطَاعَتِهِ وَنَهَاهُمْ عَنْ مَعْصِيَتِهِ.

وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِتَقْدِيرِهِ، وَمَشِيئَتِهِ، وَمَشِيئَتُهُ تَنْفُذُ، لاَ مَشِيئَةَ لِلعِبَادِ إِلاَّ مَا شَاءَ لَهُمْ، فَمَا شَاءَ لَهُمْ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ.

يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، وَيَعْصِمُ وَيُعَافِي فَضْلاً، وَيُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ، وَيَخْذُلُ وَيَبْتَلِي عَدْلاً. وَكُلُّهُمْ يَتَقَلَّبُونَ فِي مَشِيئَتِهِ بَيْنَ فَضْلِهِ وَعَدْلِهِ. وَهُوَ مُتَعَالٍ عَنِ الأَضْدَادِ وَالأَنْدَادِ. لاَ رَادَّ لِقَضَائِهِ، وَلاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ، وَلاَ غَالِبَ لِأَمْرِهِ. ءَامَنَّا بِذَلِكَ كُلِّهِ، وَأَيْقَنَّا أَنَّ كُلًّا مِنْ عِنْدِهِ.

قال الشَّارح وفقه الله:

في هذه الفقرات يبيّن الإمام الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ مسائل تتعلَّقُ بالقدَرْ، وهذا رُكْن من أركان الإيمان الستة: الإيمان بقضاء الله وقدره، سادس أركان الإيمان، على ما جاء في حديث جبريل عليه السلام عندما قال للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أخبرني عن الإيمان، قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقَدَرْ خيرِهِ وشرِّه».

وذكرنا سابقًا أن من الملاحظات التي تُذكر على هذا المَتْن الجميل: أنه لم يُرتب ترتيبًا خاصًا وعامًا يبدو أن الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ كان يكتب هذه العقيدة ويُسجلها على فترات.

مسائل القدر لم يجمعها في موضع، بل فرَّقها في أكثر من ثلاث مواضع، هذا الموضع الأول، الموضع الأول ذكر بعض ما يتعلق بأركان الإيمان بالقضاء والقدر.

قبل أن نبدأ في شرح ما ذكر، نذكر بعض المسائل التي تتعلق بهذا الباب، وهي مسائل مهمة جدًا، جدًا.

عدم التعمق في مسائل القضاء والقدر:

المسألة الأولى: عدم التعمق في مسائل القضاء والقدر، مسائل القضاء والقدر لا يُنظرْ فيها إلا بالقدْر

الذي نجده في النُّصوص في نصوص الكتاب والسنة، وما عدا ذلك لا يجوز التعمق في مسائل القضاء والقدر لأن القدر هو سر الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى-، مَنْ أراد أن ينتهي فيه إلى نهايته ويعلمْ مِنه كل ما يتعلَّق به فقد يدلك هذا الباب، لأن الله ﷻ أخبرنا فيه ببعض ما يتعلق به فيجب علينا أن نؤمن بهذا القدر.

مثلًا: ما يتعلق بأركان الإيمان بالقضاء والقدر أركانه الأربعة، هذه يجب الإيمان بها حتى نكون مؤمنين بهذا الباب، ما يتعلَّق ببعض أحكام التعليم وبعض أحكام الحِكمة، يجب الإيمان بها؛ لأنها جاءت في النصوص.

كل المسائل التي لم تُذكر في النُّصوص حتى ولو بحثَ فيها بعض أئمتنا الكبار تبقى مسائل في حدود اجتهادهم، لا يجب علينا أن نؤمن بها، ولا يُستحسن الخوض فيها.

فمثلًا: بعض المسائل التي ذكرها ابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبعًا لما ذكره الإمام ابن القيم في المسائل التي ذكرها بهذا الشرح، ليس من المستحسن أن نقرأها كل أحد، لأن بعضها فيها ردود على المُخالفين، وبعضُهَا فيها شرح لبعض المسائل حسب اجتهاد هذا الإمام وذاك الإمام.

فما ذكَرَهُ الأئمة في غير مجال شرح النصوص لا نعتبره مسلَّمًا بِهِ، ولا نستحسن الخوض فيه أصلًا، لماذا؟ لأن هذا الباب خطيرٌ جدًا جدًا، وفي هذا الباب تفرَّقت كثير من الفرق، وشتَّت بها آراء الأئمة يمينًا ويسارًا، وخرَجت عن الجادة.

فكان منها الجبرية، وكان منها القدرية، والقدرية ثلاث طوائف: المشركية، والمتوسطة، والغالية، هذه كلها لأجل الخوض في مسألة القدر بغير الاستضاءة بالنصوص.

نحنُ لمَّا نقرأ ما ذكره الإمام الطحاوي هُنَا، يعني كل فقرة منها سننظر فيها على ضوء النُّصوص، وعلى ضوء ما نذكره من أركان الإيمان بالقضاء القدر.

وردَ في حديث وهو حديث حسن: «إذا ذُكِرْ القَدَرْ فأمسكُوْا»، هذا المعنى صحيح، والحديث حسن، معنى الحديث: أنه لا يُخاض في هذا الباب غير ما وردَ في النُّصوص، وهذا الباب كما قلت لكم أخطر الأبواب العقدية؛ لأنه يتعلَّق بعُمِق إيمان الشَّخص المؤمن، فالذي يُؤمِن بما جاء في الكتاب والسنة، ولا

يتعمَّق في غيرها هذا الذي يَسلمُ لَهُ إيمانُهُ، أما مَن خاض فيما خاض فيه الفرق فلا تؤمَنْ عليه الفتنة، أقل ما فيه سيُصابُ بشيءٍ مِن الوسواس، ولذلك أؤكِّد أن هذا الباب لا يَخاض فيه ولا يُتعمق فيه، ولا يُقرأ فيه، ولا يُؤصَّل فيه إلا في حدود ما جاء فيه الكتاب والسنة، هذا أولًا.

ذكرُ بعض الفِرق التي انحرفت في باب القدر:

ثانيًا: الفِرَق التي عُرفت في هذا الباب هي فرقتان معروفتان: القدرية والجبرية.

فِرْقة منها أرادت أن تغلو في إثبات قدرة الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- لكنْ دون أن تجمع النصوص، تجمع النصوص الواردة في هذا الباب، وهذه الفِرْقَة هي الجبرية، الجبرية أرادوا أن يُثبتوا قُدرةَ الله -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- وفي هذا الصَّدد لم يهتدوا بالنصوص فألغوا قُدرَة العَبْد، هناك قدرة للعبد، هناك مشيئة للعبد، هناك مشيئة استطاعة للعبد يُحاسَبْ بها، وهو مسئولٌ في حدودها، ولكن هذه القدرة وهذه المشيئة وهذه الاستطاعة مقيدة بمشيئة الله ﷻ: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان:٣٠]، فهناك مشيئة للعبد، وهناك قدرة له، وهناك استطاعة له، بها يُحاسب وعليها يُسأل.

فهذه الفرقة ألغَتْ قُدرة العبد، قالوا: هو مجبور وقالوا: مثالُهُ كالرِّيش في مهب الرِّيح، ليس له من أعمالِهِ شيء حتى الفعل ليس له، قالوا : الفِعْل يُنسب إليه مَجازًا، -فنعوذ بالله- جميع أفعاله هي أفعالٌ لله حقيقة عند هذه الفرقة، هؤلاء هم الجبريّة، وإمامهم الأول هم الجهم بن صفوان.

الجَهم بن صفوان هذا إمام ثلاث طوائف وكلها غالية: الجبرية، والمرجئة، والجهمية، ولكنَّه اشتهر بالتعطيل، وإلا هو إمامٌ لثلاث فِرق كلها غالية، التجهُّم والغَالِي والإرجاء الخَالِصْ الذين يقولون: إن الإيمان هو المعرفة فقط، والجَبْر الخالص الذين يَسلبون العبد قُدرتَه ولا ينسبون له حتى الفعل إمامهم هذا الجهم بن صفوان.

الفِرْقة التي قابلت هذه الفرقة هي فرقة القدرية، والقدريَّة كما ذكرت هم ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: هم المشركون هم أيضًا القدرية لأنهم قالوا: (لو شاء الله ما أشركنا) استدلوا بالقَدَرْ على الشِّرك، وكانوا -كما تعرفون- كانوا يثبتون وجود الله ﷻ وكانوا يعبدونه العبادة التي هم يعرفونها،

وهؤلاء هم القدرية يسميهم الأئمة المشركين.

وهناك قدرية غالية هم القدرية الغُلاة الذين ينفُوْن مراتب القدر كما سنذكر أربعة، مراتب الإيمان بالقضاء والقدر.

١ - العلم. ٢ - والكتابة. ٣ - والمشيئة. ٤ - والخلق.

القدريَّة الغلاة ينفون العلم والكتابة، ويقولون أن الأمر أنُف، الله ﷻ عندهم لا يعلم بالأمور إلا بعد وجودها، وينفون أيضًا الكتاب، ينفون أن الله ﷻ يكون علم الأشياء قبل وجودها وكتبها ثم ينفون هذا الشيء.

وهذه الفِرْقة مُندثرة ليس لها وجود، هم وُجدوا في أواخر عصر الصحابة، كما في أول حديثٍ في صحيح الإمام مسلم، جاءوا من البصرة، جاءوا أهل الحج فالتقوا بعبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وذكروا له أن ناس من قِبَلنا يتكفرون العلم، يقولون: «إن الأمر أنف» يتقفرون العلم أي عندهم اهتمام بالعلم، يهتمون بالعلم يطلبون العلم معروفون بالعلم، ويقولون: «إن الأمر أُنف» فأول ما قال لهم عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال لهم: «**أخبروهم أنني منهم براء**» أهل البدع خاصة لمّا تكون بدعهم غليظة، لابد أن تُعلن براءتك منهم. وهذا لا ينفي أن تكون حريصًا على هدايتهم.

ثم ذكر الحديث الطويل عن أبيه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حديث جبريل، رواه عن أبيه، هذا أول حديث في صحيح الإمام مسلم، وانفرد به.

نفس الحديث رواه الإمام البخاري، وأيضًا رواه الإمام مسلم من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فهؤلاء ينفون مرتبتي العلم والكتابة، القدريَّة القدر المتوسط هم المعتزلة، وإذا قلنا: القدرية فالأغلب هم المرادون بهذا، وبهذا يُذكرون عمومًا، وهؤلاء يُثبتون المرتبتين الأوليين: **العلم، والكتابة،** يثبتونها ولكنهم ينفون المشيئة والخلق، المعتزلة ينفون المشيئة والخلق.

الأولى: المشركية.

الثانية: الذين هم الغلاة.

الثالثة: المعتزلة.

هؤلاء يُثبتون العلم ويثبتون الكتابة، يثبتون علم الله الشامل المحيط، ويثبتون أن الله ﷻ كتب في اللوح المحفوظ كل شيء، ولكنهم ينفون المرتبتين الأخيرتين: المشيئة والخلق، فيقولون: أفعال العباد هي من مشيئته ومِنْ خلقه، ليست مخلوقة لله ﷻ.

هذه هي الفرق المعروفة في القدر.

هناك فِرَق هم بين هذه الفِرَق، ومن أشهرهم الأشاعرة، الأشاعرة هم بين،، مذهبهم ليس واضحًا، وهذا سيتبين لنا إذا ذكَرَنا أن هناك خلق وفعل.

الخَلْقُ والفِعْلُ بين أهل السُّنة والجماعة، وبين الطوائف المنحرفة:

نحنُ نتحدَّث عن موضوعين، خلق وفعل، الفعل عندنا عند أهل السنة والجماعة يُنسب للإنسان، الفعل فعل أليس كذلك، ولكن الخلق لمن؟ لله ﷻ الآن مثلًا الفعل الذي أقوم به أقرأ وكذا هذا كله فعل ينسب لي أنا حقيقةً، والله ﷻ قد أمدَّنا بالاستطاعة والقدرة والإرادة التي تكفي للقيام بهذه الأفعال، ومَن كان لا يستطيع فليس مسئولًا عنها؛ ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

فالفعل يُنسب للفاعل والخلق يُنسب لله ﷻ هذا مذهب أهل السنة والجماعة.

عند المعتزلة الفعل والخلق كلاهما يُنسب للعبد.

عند أهل السنة الفعل يُنسب للإنسان. والخلق لله ﷻ.

وعند المعتزلة الفعل والخلق كلاهما للإنسان، قالوا: هذه أفعاله وهذه خلقه، وليست خلق الله ﷻ عندهم الله ﷻ ليس له دخل فيما يخلقه وفيما يفعله الإنسان.

ولذلك يقولون: أصلًا لا يستطيع على فِعل الإنسان؛ لأنه يستلزم أن يكون مقدور واحد تحت قدرتين، قالوا: هذا هو الصحيح حتى نقول بتبرير حسابه، لأنه يُحاسب على أفعاله فأفعاله خلقه وفعله.

مَنْ يُقابلهم الجبرية، يقولون: الخلق والفعل كلاهما لله ﷻ، لا الفعل ولا الخلق خلقه؛ولكن أفعاله

تُنسب إلى الإنسان مجازًا.

يقال: (قام زيد، فجلس زيد، خرج زيدٌ) هذا كله مجازًا، والذي فعل كل هذه الأفعال عندهم -أعوذ بالله- هو الله ﷻ وقالوا: كل هذا دفاعًا عن قدرة الله ﷻ، طبعًا أهل البدع هكذا يغويهم الشيطان.

إذًا الفِعل والخَلْق كله لله ﷻ عند الجبرية، الفِعل والخلق للإنسان عند المُعتزلة، الفعل للإنسان والخلق لله ﷻ عند عند أهل السنة والجماعة، هذه الفِرق كلها ليس فيها غموض، الآن سيبدأ الغموض لما نأت إلى عند الأشاعرة.

الأشاعرة قالوا: الفعل والخلق لله ﷻ، فوافقوا الجبرية، لأن الجبرية يقولون: الفعل والخلق كله لله ﷻ، والفِعْل يُنسب إلى الإنسان مَجازًا، والأشاعرة أيضًا يقولون: الفعل والخَلْق لله ﷻ، فوافقوا الجبرية.

ولكنَّهم أضافوا شيئًا لم نجده عند الفرق كلها، نحنُ إلى الآن ما سمعنا عن شيء اسمه الكَسْب، فقالوا: الفعل والخلق كلُّه لله ﷻ، والإنسانُ له الكَسْب، قُلْنَا لهم: الكسب بمعنى الفعل؟ قالوا: لا، الكسب بمعنى الفعل نحن نثبته، ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ ۝٣٠﴾[الشورى: ٣٠]، نحن نثبت الكسب، الكسب بمعنى الفعل، هذا كسب أهل السنة، ليس شيء غامض الكسب هو الفعل.

قالوا: لا، الكسب ليس بمعنى الفعل، الفعل لله ﷻ، الخلق لله ﷻ، الكسب للإنسان، مادامَ نسبتَ الخلق والفعل لله ﷻ، لم يبق شيء، لأن هنا شيئان عندنا: خلق، وفعل، وأنت وافقت الجبرية ونسبتها كلها لله ﷻ، فلم يبق للإنسان شيء.

أما ما ذكرته من الكسب ليس له حقيقة، الكسب له حقيقة إذا كان بمعنى الفِعْل، أما إذا كان الفِعْل منسوبًا لله ﷻ ما بقي شيء، وهذا هو سرُّ الغموض في هذه العقيدة، ولذلك يُعد من مَحارات علم الكلام، وحتى الأشاعرة عندهم تفسيرات كثيرة جدًا للكسب، وكثيرٌ مِنْهم يعترفون أن فيه غموضًا ما.

المُهِمْ نحنُ لا يهمُّنا هذا الغموض، نحنُ يهمُّنا ما الذي وافقوا فيه الجبرية؟ نحن رأينا أن الخلاف كان في الخلق والفعل ونسبوا ذلك كله لمن؟ وبذلك يكونوا قد وافقوا الجبرية في أصل منهجهم.

بعضهم كالرازي اعترف أن مذهبهم مذهب الجبر، لكنه سماه جبرًا متوسطًا، قال: مذهبنا هو مذهب

الجبرية، ولكن مذهبُنَا مذهب الجبر المتوسط، ليس هناك جبر متوسط، أو جبر،،.

وهذه المسألة ستأتي أيضًا، سيأتي تفصيلها في مسألة الاستطارة؛ لأن مسألة الاستطاعة أيضًا الكلام فيها طويل وعريض.

في المُجمل عرَفْنَا أن الفرق الواضحة جبرية وقدرية، وأن القدرية المعتزلة ينسبون الخلق والفعل إلى الإنسان، وأن الجبرية ينسبون كل ذلك إلى الله ﷻ.

القَدَرِيَّة أرادوا أن يثبتوا مسؤولية الإنسان، فاشتطوا في ذلك، وقالوا: لا يُعقل إلا بجعله هو الخالق، وإلا بجعله هو الفاعل، هو الفاعل، و هو الخالق، وبذلك صار عندهم الشرك، صار عندهم نوعٌ من الشرك، ولذلك هم يسمون مجوس هذه الأمة، فأفعال الإنسان كُلَّها مخلوقات للإنسان عندهم.

مراتبُ الإيمان بالقضاءِ والقدر:

المسألة الثالثة: بها سيتضح أيضًا هذا الباب أكثر مراتب الإيمان بالقضاء والقدر، وهذه المسألة تهمنا، أصلًا التقرير كيف يكون الواحد منا مؤمنًا بهذا الباب؟.

لابد أن نعرف أن مراتب الإيمان بالقضاء والقدر أربعة، ولن يكون أحد مؤمنًا بهذا الباب إلا إذا آمن بها كلها، وهذه المراتب لابد أن نحفظها.

بقية الأمور ليست مُهمة مثل أهمية هذه المسألة.

المرتبة الأولى: وهذه المرتبة التي سنجِدُ أن الإمام الطحاوي يعني ركّز عليها أكثر مرتبة العلم.

لابد أن نؤمن أن علم الله شاملٌ ومُحيط، يعلمُ كلَّ شيء وعِلْمُهُ شاملٌ، لا يَخرج عنه أيُّ شيء، يعلم الأشياء كلَّها، ويعلمُ ما كان وما سيكون، وما لم يكن لو كان كيف سيكون، وهذه المرتبة الأولى، هي مرتبة العلم الإيمان بعلم الله الشامل المُحيط.

المرتبة الثانية: مرتبة الكتابة، لابد أن نؤمن أن الله ﷻ كتب لك شيء في اللوح المحفوظ، كل ما سيكون، كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، هذا التقدير العام، الله ﷻ كتبَ كل شيء في اللوح المحفوظ.

لو وجدْنَا شخصًا لا يُؤمنْ أن شيئًا مما يكون ليس مكتوبًا هذا لا يؤمن بالقضاء والقدر، وهذا خَلل وخدْش في إيمانِهِ بالقضاء والقدر، والفِرَق الموجودة الآن كلها تؤمن بهذين المرتبتين.

الذين أنكروا هاتين المرتبتين لا وجود لهم في الفرق الموجودة، والذين أنكروا هاتين المرتبتين كما قلت: وُجِدُوا أواخر عصر الصحابة في حدود ما ذكره أهل الفِرَق، ليس هناك مَن يتبنى هذه البدع.

المرتبة الثالثة: مرتبة المشيئة، والمشيئة كونية دائمًا، الله ﷻ مشيئته عامَّة ونافذة، كل ما يشاءه الله ﷻ فهو يكون، ومشيئةُ العبدُ داخلةٌ تحتَ مشيئته سبحانه.

أيضًا سنقرأ شيئًا مما كتبه الطحاوي عن المشيئة، هذه المرتبة من مراتب القضاء والقدر، لا يخرج شيئًا عن مشيئته الكونية، كل ما يكون داخل في مشيئته الكونية، لو لم يشاء سبحانه كون هذا وذاك ما كان، كل ما يكون داخلٌ تحت مشيئته الكونية.

ذكرنا سابقًا أن هناك فرقٌ بين المشيئة والإرادة، الإرادة تأتي على معنيين:

إرادة شرعية، وإرادة كونية، الإرادة الكونية مرادفة للمشيئة، المشيئة لا تأتي إلا كونية.

المرتبة الأخيرة: مرتبةُ الخَلْق، الله ﷻ هو الذي خلق كل شيء، ولا استثناء في هذا، ليس الأمر كما يقوله المعتزلة أن شيئًا من المخلوقات وهي أفعالُ الإنسان مخلوقة لغير الله ﷻ، ولذلك نحن نرى أن مَن يستثني شيئًا من المخلوقات من مشيئة الله ﷻ، وأن مَنْ يستثني شيئًا من المخلوقات ويجعلها مخلوقات لغير الله ﷻ، هل يكون مؤمنًا بالقضاء والقدر؟ لا، إيمانه ناقص بالقضاء والقدر.

حُكْمُ مَن أنكر بعض مراتب القدر:

فيما يتعلق بالذين أنكروا العلم والكتابة هؤلاء كفرهم الصحابة، أما ما يتعلَّق بمن أنكر المرتبتين الأُخريين والذين هم المعتزلة، فالسلف لم يُكفِّروهم لسبب وجود شُبه عندهم، ولكن صنيعهم نحن نقول: أن إيمانهم بالقضاء والقدر ليس كاملًا.

فلذلك كما ذَكرنا المعتزلة يُحشرون يقال: هم مجوس هذه الأمة، لأن المجوس يقولون: أن إله الكون إلهان:

إله الخير، هو النور.

وإله الشر، هو الظلمة.

عندهم هكذا وهكذا هؤلاء عندهم أفعال الإنسان هي مخلوقة لغير الله ﷻ، يعني هناك كثير من المخلوقات ليست مخلوقة لله ﷻ عندهم.

إذًا المسألة الأولى: عدم الخوض في هذا الباب إلا في حدود النُّصوص، مع الإشارة إلى أن لا يجب أن نعتقد أن كل ما ذكره أئمتنا الأجلاء يعني يجب اعتقاده، يعني قد يكون هذا شيئًا اجتهادي.

والأمر الثاني: فِرق هذا الباب.

والأمر الثالث: مراتب الإيمان بالقضاء والقدر.

فيما يتعلَّق بالمراتب لا تستبعدوا أن أختبركم أو أختبر نفسي في بعض المناسبات لأن هذا مهمٌ جدًا جدًا، لأن به نعرف كيف يكون الإيمان بالقضاء والقدر، وأين الانحراف في هذه الفرقة، وأين الانحراف في تلك الفرقة.

قول المصنف: (**خلَق الخلقَ بعِلمِه**).

على ضوء ما ذكرنا ذكر هُنَا المرتبة الأولى والمرتبة الأخيرة، خلق الخلق بعلمِهِ، كل ما خلقه فهو بعلمِهِ سبحانه، علمُهُ مُحيط وشامل، وحسب علمه خلق، مثلًا: جلستُنَا هذه الله ﷻ عَلِمَها بتفاصيلها، مَن يكون فيها، وكيف يكون فيها، ثم كتب هذا، ثم شاء هذا، ثم خَلَقَنا وخلق هذه، ليكون هذا.

فجميع ما يكون لا يخرج عن هذه المراتب الأربع.

(**خلَق الخلقَ بعِلمِه**) كل ما خلقه فقد خلقه حسب علمه السابق، (**وقدّر لهم أقدارًا**)؛ الخلق هنا بمعنى المخلوق، خلق الخلق؛ أي خلق المخلوقات بعلمه، (**وقدّر لهم أقدارًا**).

القَدْرُ لغةً وشرعًا:

القدر أو التقدير هو لغةً: تهيئةُ الشَّيء لما يَصلح له، أما تعريفه ومنه قوله سبحانه: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ [فصلت: ١٠]، ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ۝٨﴾ [الرعد: ٨]، القدر هنا بالمعنى

اللغوي.

أما تعريفه الشرعي، أحسن تعريف له التعريف الذي يتضمن المراتب التي ذكرناها، أنت إذا تذكرت المراتب الأربعة سيكون تعريفه سهلًا؛ أن نؤمن إيمانًا جازمًا أن الله ﷻ علم كل شيء بتفاصيله، وأن الله ﷻ كتب كل شيء في اللوح المحفوظ، وأن الله ﷻ مشيئته نافذة، ومشيئته عامة، وأن الله ﷻ خلقَ كل المخلوقات حسبَ علمِهِ وحسب ما كتبه وحسب ما شاءه.

حتى وإن غيّرت العبارة فيه، المهم يتضمن التعريف هذه المراتب الأربعة.

قول المصنف: (**وقدَّر لهم أقدارًا**).

المخلوقات جميعها لها مقادير، تبدأ منها وتنتهي إليها.

قول المصنف: (**وضربَ لهم آجالًا**).

(ضرب لهم) أي حدَّد لهم آجالًا، كل شيءٍ له أجل، كل مخلوق له بداية وله نهاية، مثلًا السموات الأرض، المخلوقات كلها الإنس وجميع المخلوقات، كل مخلوق له بداية وله نهاية ينتهي إليها.

إذا جاء أجل أي مخلوق فإنه لا يُؤخر كما قال سبحانه: ﴿إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ۝٤٩﴾ [يونس: ٤٩]، ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥].

الفَرقُ بين الأجل والعُمر:

هنا يذكر الأئمة مسألة الفرق بين الأجل وبين العمر، هل هناك فرق بين الأجل والعمر؟.

طبعًا هذا الذي ذكره الإمام الطحاوي يُوضِّحه الحديث الذي أخرجه الإمام مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن حبيبة زوج النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قالت: «اللهم أمتعني بزوجي رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبأبي أبي سفيان، وبأخي معاوية.

فقال لها النبي صلى الله علهي وسلم: «قد سألتِ الله لِآجَالٍ مَضْرُوبَةٍ، وأيامٍ معدودة، وَأَرْزَاقٍ مَقْسُومَةٍ لن يُؤجَّل شَيْءُ قَبْلَ أَجَلِهِ، ولن يؤخر شَيْئًا عن حِلِّهِ».

هذا يدل على أن ما ذكره الإمام الطحاوي أن الله ﷻ ضرب لهم آجالًا، وهذه الآجال لن تؤخِّر ولن

تُقدَّم.

هُنَا يذكر العلماء الفرق بين العُمِر والأجَلْ، هل هناك فرق أو لا؟.

طبعًا يقول الله ﷻ: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ [فاطر: ١١].

المرادُ بنقص العمر:

ذكرَ الشارح ابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ ثلاثة أقوال في هذا:

القول الأول: أنه بمنزلة قولك: عندي درهمٌ ونصفُهُ. معناه: عندي درهمٌ ونصفُ درهمٍ آخر.

فقوله: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ﴾ الضَّمير لا يرجع إلى المُعمَر الأول بل كأنه يقول: ولا يُنقص من عمره؛ أي من عمرِ مُعمرٍ آخر.

أي أن هذا الرَّجل عمره مائة سنة، وهذا الرجل عُمرُه خمسون سنة، وهذا كله مكتوبٌ في الكتاب، ليس المراد النقص من عمره هو.

وقيل: الزِّيادة والنُّقصان في الصحف التي هي في أيدي الملائكة، وفعلًا هناك زيادة ونقصان في العُمُر، ويكون في الصُّحف التي في أيدي الملائكة، وعليه حُمِلَ قوله سبحانه: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد].

﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾: ما الذي يمحوه وما الذي يثبته؟ ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴿٣٩﴾﴾: المراد بأم الكتاب هو اللوح المحفوظ، والذي في اللوح المحفوظ لا يتغير، فالمحو والإثبات يكون في الصُّحف التي هي بأيدي الملائكة، أما ما في أم الكتاب فلا يتغير.

وعلى هذا العُمرُ قد يتغير، وهذا التغيُّر يكون منوطًا بسبب من الأسباب، كما وردَ في الحديث أن العُمُر يزيد بالبِر، وأنه يزيد بالدعاء، اللهُ ﷻ يكون قد ربطَ هذا بسبب، ويكون أيضًا كتب في نفس الوقت أن هذا سيبر بأمه فعمره خمسون، لو لم يبر كان عمره أربعون.

فهنا الحُكم وسببه يكون مكتوبًا، ولكنَّه أُنيطَ بسبب وهذا السبب أيضًا مذكور.

وهذا يكون في التقدير السنوي أو في التقدير الشهري، أما ما كُتب في اللوح المحفوظ فلا يتغيَّر.

وقيل: المُرَاد من قول الله ﷻ: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ أي من الأحكام. ليس العمر وإنما هو الأحكام، يعني الله ﷻ يمحو ما يشاء فينسخه، ويُثبت ما يشاء فلا يَنسخُهُ ذكرَ الشارح ابن أبي العز أن هذا هو الراجح حسبَ النَّظر إلى السِّيَاق.

يقول النظر إلى سياق الآية يُرجِّح هذا المعنى، وقال: أن الآية فيها أيضًا أقوالًا أخرى.

يقول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ۝٣٨ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ۝٣٩﴾ [الرعد].

يقول: بما أنَّ الله ﷻ ذكر قبله ما يأتي به الرسول، فهذه قرينة أن ما يأتي به من بعض الأحكام تُثبت ولا تُنسخ وما يأتي به من بعض الأحكام، فإنها تُنسخ وهذا هو المحور. واللهُ أعلم.

المهم رجّح بعض الشراح أن هناك فعلًا فرق بين الأجل والعمر، وأن الأجل لا يتغير وأن الأعمار تتغير بهذا المعنى، أنها منوطةٌ بأسباب، ويكون هذا أيضًا مكتوبًا أن هذا سيكون منه كذا وكذا وسيكون عمره كذا وكذا.

قول المصنف: (ولم يخْفَ عليهِ شيءٌ قبل أن يخلُقَهم).

لا زال عن الركن الأول.

(ولم يخْفَ عليهِ شيءٌ قبل أن يخلُقَهم) طبعًا هنا مسألة معروفة من المسائل، هل الميت مقتول بأجله أم لا؟ هذه المسألة تُبحث في علم الكلام كثيرًا، هل الميت مقتول بأجله أم لا؟.

المعتزلة يرون أن الميت قد عُجِّل عن أجله، قُطِعَ أجلُهُ، ولذلك عليه القِصاص على مَن قتله.

ومذهب أهل السنة أن الميت قد مات بأجله، وأن هذا الذي كتبه الله ﷻ، وأن القصاص أو الدية على القاتل فلأنه قد أقدم على فعلٍ نُهي عنه.

وقد بُين أن هذا هو جزاؤه، ليس لأنه انقطع الأجل، هم يقولون: لو لم يقتله كان يستوفي أجله.

(ولم يخْفَ عليهِ شيءٌ قبل أن يخلُقَهم) الشيء كما قلنا سابقًا كل ما يصلح أن يُعلم، أو كل ما يؤول

إلى شيء يُعلم، أو كل ما يتصور، أو كل ما يؤول إلى شيء يتصور.

(**ولم يخْفَ عليهِ شيءٌ قبل أن يخلُقَهم**) كلُّ مَن سيخلقهم اللهُ ﷻ علمهم بالتفصيل، وخلقه حسب ما علمه، وكتبه، وشاءه.

(**وعلِم ما هُم عاملونَ قبلَ أن يخلُقَهم**) هذا كله تفصيل في الركن الأول.

قول المصنف: (**وأمرَهم بطاعته ونهاهُم عن معصيتِه**).

طبعًا هنا في مسألة القدر ذكرَ هذه الجملة لبيان أن خلقهم لم يكن سدى وإنما خُلقوا لعبادته سبحانه ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات].

وهذا فيه أيضًا ردٌّ على المتصوفة الذين يقولون كما ذكر شيخ الإسلام في نهاية "التدمرية" الذين يقولون: أن كل ما هو مقدر فهو صحيح، يعني إذا تعارَض القَدر والشرع فنحنُ نُقدِّم القدر هكذا يقولون.

فالشخص الذي لمْ يصل هكذا كان مكتوبًا عليه، وكل ما يكتبه الله ﷻ فهو صحيح، فلا مُلام عليه عندهم.

ولذلك شيخ الإسلام ركّز على هذه المسألة في التدمرية، التدمرية اسم الكتاب: "تحقيق إثبات الأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع"؛ لأن الصوفيين هم يقولون: نحن نؤمن بالقدر وهم كذابون، يقولون: نحن نؤمن بالقدر ويهملون الشرع. والمعتزلة يغلبون جانب الشرع ويهملون القدر.

قول المصنف: (**وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِتَقْدِيرِهِ**).

هذه مسألة عامة إثبات القدر ومشيئتِه، (**وَمَشِيئَتِهِ، وَمَشِيئَتُهُ تَنْفُذُ، لاَ مَشِيئَةَ لِلعِبَادِ إلاَّ مَا شَاءَ لَهُمْ، فَمَا شَاءَ لَهُمْ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ**)، هذا كله شرح للمرتبة الثالثة من أركان الإيمان بالقضاء والقدر؛ أن مشيئة الله ﷻ نافذة.

والمشيئة هي كونية دائمة، مشيئةُ الله ﷻ عامَّة ومشيئته نافذة، وأن هناك مشيئة للعباد، ولكنَّها في

حدود ما شاء الله ﷻ لهم.

قول المصنف: (**لا مشيئةَ للعبادِ إلاَّ ما شاءَ لهم**).

هذا يدل على أن الإمام الطحاوي يرد على الجبرية ويرد أيضًا على القدرية؛ لأن قوله: (لا مشيئةَ للعبادِ إلاَّ ما شاءَ لهم) هذا فيه إثبات للمشيئة للعبد، والجبرية ينفون المشيئة من العبد، واضح يا مشايخ؟ هذا فيه رد على الجبرية ورد أيضًا على الجبرية.

قول المصنف: (**فمَا شاءَ لهم كانَ، وما لم يشأ لم يكُن**).

(**فمَا شاءَ لهم كانَ، وما لم يشأ لم يكُن**) هذا كله يتعلق بالركن الثالث من أركان الإيمان.

قول المصنف: (**يهدي مَن يشاءُ، ويعصِمُ ويُعافي فضلًا**).

لا زالَ في مسائل القضاء والقدر، ولكنَّه هُنَا يدخل أيضًا في بعض المسائل الخلافية.

الفَرْقُ بين هداية الدلالة، وهداية التوفيق:

(**يهدي من يشاءُ، ويعصِمُ ويعافي فضلاً**) اللهُ ﷻ منه الهداية وهو الذي يهدي الجميع، وهدايته لخلقه هذا فضلٌ منه سبحانه ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَـٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِى مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦]، الهداية تنقسم إلى قسمين:

- ❖ هداية توفيق.
- ❖ وهداية بمعنى الدلالة.

﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ هذه هداية التوفيق.

وفي قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِى إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾ [الشورى] هنا هداية الدلالة.

اللهُ ﷻ نفى الهداية في آية وأثبته لنبيه في آية، فالمثبت هو الدلالة، وهذه الهداية لكل مَن يهدي ولكل مَن يدعو، أما الهداية المنفية فهي هداية التوفيق.

(**يهدي من يشاءُ، ويعصِمُ ويعافي فضلاً**) هنا الهداية التي يتحدث عنها هنا هي هداية التوفيق؛ لأن الهداية العامة هي عامة للجميع، اللهُ ﷻ أرسل الرُّسل وأنزل الكتاب للجميع، فهذهِ الهداية متاحة

للجميع، مَن الذي يوفِّقه لها ويخصه بفضله؟ هذه هداية أخرى.

قول المصنف: (**ويُضِلُّ من يشاءُ، ويخذُلُ ويبتلي عدلاً. وكُلُّهم يتقلَّبونَ في مشيئتِهِ بين فضلِهِ وعدلِه**).

كلامه الحقيقة جميلٌ جدًّا.

طبعًا الهداية العامة هي متاحة للجميع، ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ۝١٠﴾ [البلد]، أما الهداية الخاصة وهي هداية التوفيق، فاللهُ ﷻ يهدي مَن يشاء، ويعصم، ويعافي فضلًا منه، ليس لكمال في هذا الرجل إنما فضلًا منهم.

لماذا خصَّ هذا ولَمْ يخص هذا؟ الله أعلم به لا ندخل في هذا.

(**ويُضِلُّ من يشاءُ، ويخذُلُ ويبتلي عدلاً**) لماذا خذل ولم يخذل هذا؟ ما ندري عنه.

أفعال الله ﷻ هي صفاته، ونحن قلنا: إن صفات الله ﷻ لا نعلمُ عن كيفيتها شيئًا، فالذي يدخل في مثل هذه الأمور يدخل في تكييف صفات الله ﷻ.

ما الذي يجب علينا؟ يجب علينا أن نعلمْ ما الذي يرضاه سبحانه، وما الذي لا يرضاه، وهذا متاح للجميع، أليس كذلك؟ لماذا أُرسلت الرسل؟ لماذا أُنزلت الكتب هذه؟ كلها لدلالة البشر على الخير، فالذي يضل بعد هذا هو المسئول عن.

الاحتجاج بالقضاء والقدر:

بعد هذا تدخل في القدر، لا يجوز، ولذلك يُقال: الاحتجاج بالقضاء والقدر على المعائب لا يجوز، والاحتجاج بالقضاء والقدر على المصائب يجوز.

المعائب هي المعاصي، لا يجوز أن تحتج بالقضاء والقدر على المعائب والمعاصي، ويجوز أن تحتج بالقضاء والقدر على المصائب، بل هذا من كمال الإيمان؛ إذا أُصيب شخصٌ بشيءٍ واستدلَّ في ذلك بقضاء الله وقدره، هذا من كمال إيمانه.

أما الاستدلال بالقضاء والقدَرْ على المعاصي، فهذا لا يجوز، لماذا؟ لأن كلَّ شيء واضح، ليس هناك غموض فيما يريد الله ﷻ منك.

ردُّ الإمام الطحاوي على مسألة وجوب الأصلح على الله ﷻ عند المعتزلة:

فيقول: (يهدي من يشاءُ، ويعصِمُ ويعافي فضلاً) هُنَا قرر هذه المسألة المهمة وهو في تقريره رد أيضًا على المعتزلة، المعتزلة يرون عندهم مسألة: (وجوب الأصلح على الله ﷻ) نحن قلنا: إنه لا يجوز أن نخوض في باب القضاء والقدر خارج حدود النصوص، ممن خاضَ في هذا الباب وأكثر في خوضِهِ فيه هم المعتزلة، فلذلك ضلوا فيه ضلالًا مُبينًا، وقعوا في الشرك، وأوجبوا على الله ﷻ الأصلح الذي يُسمونه الأصلح.

عند المعتزلة الشَّيء الذي تراه عقولهم صالحًا يجب على الله ﷻ أن يتبعه، وهذا يسمونه العدل، من أصولهم الخمسة:

أولها: التوحيد.

ثانيها: العدل.

ثم نسيتُ الترتيب ولكن أذكر منها:

- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أظن هذا هو الخامس.

ومنها: الوعد والوعيد.

ومنها المنزلة بين المنزلتين.

المراد بـ(**العدل**) عندهم، العدل الذي هم حددوه اللهُ ﷻ يلتزم به، هذا هو العدل.

مَن الذي يُحدد العدل؟ ويُعبِّرون عنه بتعبيراتٍ عديدة:

منها: وجوب الأصلح على الله ﷻ.

وهكذا يُوجبون على الله ﷻ العدل الذي يرسمه هذا المعتزلي وذاك المعتزلي، وإلا لا يكون الله ﷻ عادلًا عندهم.

فيرد عليهم الإمام الطحاوي، يقول: (وكُلُّهم يتقلَّبونَ في مشيئتِه بين فضلِه وعدلِه) هذا الضَّال هل ظلمه الله ﷻ؟ لم يظلمه، لو كان ظالمًا له ما أرسلَ الرُّسل، وما أنزل الكتب، وقال: هناك أمورٌ أُريدها

منكم، مَن وُفق إليها فهذا الموفق،ومَن لم يُوفق إليها فهذا غير، لا، ليست الأمور هكذا.

فلذلك الله ﷻ عادلٌ مع هذا، والذي وفَّقه طبعًا هو خصَّه بمزيدٍ من الفضل والتوفيق، واللهُ ﷻ هو أعلم بما يفعله مع خلقِهِ لا ندخل في هذا.

نحن علينا أن نهتم بما هو علينا كمخلوق، ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا ليعبدون ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات] علينا أن نفهم هذا، أنتَ خُلقت لعبادة الله ﷻ، كيف تعبده؟ وهكذا تعبده.

أما مَنْ يدخل في هذه الأمور فكما قلتُ لكم: الدخول في متاهات هذا الباب لا يخلو من مزالق، ولا يجوز أن تخوض فيه.

قول المصنف: (**وهو مُتعالٍ عن الأضدادِ والأندادِ**).

الضَّد: هو المُخالِفْ ليس هناك مَن هو يُخالف الله ﷻ ويضاده فيحمل عليه شيئًا.

والأنداد: الند هو المثل.

قول المصنف: (**لا رادَّ لقضائِه، ولا معقِّبَ لحكمِه**).

أي لا مؤخِّر لحكمه.

قول المصنف: (**ولا غالبَ لأمرِهِ. آمنَّا بذلكَ كلِّه، وأيقنَّا أنَّ كُلاًّ من عنده**).

نكتفي بهذا القدر، وصلى الله وسلم على نبينا محمدٍ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الأسئلة

السؤال: ما الفرق بين هذه المفاهيم: الممكن، والواجب، والمستحيل؟.

الجـواب: الواجب: هو الذي يمتنع عدمه، وهذا يُطلق على الله ﷻ؛ الفلاسفة يُطلقون عليه هذا كاسم من أسمائه، ونحن نطلق عليه كإخبار.

الواجب هو الذي يستحيل عدمه، هو الذي يجب وجوده.

أما الممتنع: هو الذي يستحيل وجوده.

الممكن: هو بين الأمرين، لا يكون واجبًا ولا يكون ممتنعًا.

فمثلًا: وجود هذا الشيء، هذا ممكن؛ لأنه لو كان ممتنعًا لم يُوجد، ولو كان واجبًا لَمْ يُسبق بالعدم، لَمْ يكن موجودًا فوُجد، فهو ليس ممتنعًا وليس واجبًا.

الواجب: وجوده لا يُسبق بالعدم ولا يلحقه العدم. والممتنع يستحيل وجوده. والممكن هو الذي لا يستحيل عدمه وهو وُجد بعد أن كان معدومًا، لو كان واجبًا لَمْ يُسبق بالعدم ولم يلحقه بالعدم، لو كان ممتنعًا لَمْ يُوجد أصلًا.

السؤال: أحسن الله إليكم. ذكرتُمْ في الدَّرس الماضي مُمثلين بالصفات الأزلية والفعلية: صفة الكلام والسمع، والبصر، والعلم، فقد أشكل عليكم صفة السمع والبصر والعلم صفة فعلية باعتبار مع أنها من الصفات التي لا تتجدد؟.

الشيخ: معنى كونها فعلية: أن الله ﷻ يسمع، طبعًا السَّمع هو إدراك المسموعات، المسموعات الموجودة الآن هل يسمعها الله ﷻ الآن؟ لا ينبغي أن نتردد فيه.

طبعًا هذا فيه إشكال عند الكلابية، **قولنا**: إن الله ﷻ يسمع المسموعات الآن هذا هو القول بأن فيها جانبًا يتعلَّق بالمشيئة والقدرة.

هم يقولون: هذه المسموعات سمعها أزلًا، **ونحنُ نقول**: هو متصفٌ بصفة السمع أزلًا وأبدًا ويسمع كل صوت في حينِهِ، عندهم إشكال، يقولون: الله ﷻ سمِعَ في الأزل، إذا سألته هو الآن؟ يقول: لا، سمع

في الأزل، وكذلك الكلام.

السؤال: أحسن الله إليكم شيخنا ما حكم مَن أنكر مراتب القدر، مَن أنكرها كاملة؟

الجواب: مَن أنكرها كاملًا فهذا ليس مؤمنًا أصلًا؛ لأنه لم يؤمن، حتمًا أنكر العلم والكتابة، هذا ليس مؤمنًا فكيف بمَن أنكرها كاملًا.

السؤال: ما معنى قول: في الصفات: قديمة النوع، حادثة الآحاد؟.

الجواب: هذا المصطلح نحن احتجنا إليه للرد على الكلابية، الكلابية عندهم إشكال في الصِّفَات الفعلية، الصفات الفعلية ينفونها؛ لأنها عندهم تستلزم حلول الحوادث بذاته سبحانه، هكذا يقولون، ولا يثبتون أن الله ﷻ متصفٌ بها أزلًا وأبدًا، وأيضًا هناك جانبٌ يتعلَّق بمشيئة وقدرته، مثلًا صفة الكلام اللهُ ﷻ متصفٌ بها أزلًا وأبدًا، واللهُ ﷻ يُكلِّم مَن شاء متى ما شاء، هو كلَّم عباده رُسله، وسيُكلِّم عباده يوم القيامة، هذا لا يثبتونه، لا يُثبتون أن الله ﷻ يكلم مَن شاء متى ما شاء، يجعلون صفة الكلام أزليَّة بحتة، وكل الكلام الذي سيوجَدْ حتى كلامُهُ لأهل الموقف هذا سابق، ولكنه يتوجه إلى المخاطب في حينه، كل كلامه سبحانه أزلي، ولكنه يتوجَّه للمخاطب في حينه.

والإرادة مثلًا: كل ما أرده الله ﷻ هو أزلي، وكل ذلك يتوجَّه إلى المرادات في حينها، ولذلك صار عندهم إشكال فيما ذكرناه، لماذا ذكرَ الإمام الطحاوي هنا: (**له معنى الربوبيةِ ولا مربوبَ، ومعنى الخالقِ ولاَ مخلوقَ**)؟ لماذا؟ لأن عندهم إشكالٌ في إثبات الصِّفَات الفعلية، نحن نقول: اللهُ ﷻ خلقَ كل شيءٍ في حينه أراده أزلًا وأراده أيضًا في ذلك الوقت ولا إشكال.

عندهم كل شيء أَزَلِيْ، للرَّد عليهم احتجنا إلى هذه المصطلحات حتى نُبين مذهب أهل السنة؛ أن صفة الكلام مثلًا أزليَّة باعتبار وفعلية باعتبار، أزليَّة باعتبار أصل الصفة، وفعلية باعتبار أفرادها.. هكذا.

هل نعتقد أن كلام الله ﷻ كلَّه أزلي؟ لا، ليس هناك مانع أن يكون كلامه كله في حينِهِ ما عندنا مانع، نحن لا نؤمن بما يقولونه حلول الحوادث بذاته سبحانه، هذه خُرافة لا نؤمن بها، فلذلك لا إشكال عندنا في إثبات جميع ما يتعلق بصفة الكلام، وعندهم إشكال.

السؤال: أحسن الله إليكم شيخنا. ما معنى الاحتجاج بالقضاء والقدر في المصائب؟

الجواب: شخص مثلًا قتل شخصٌ خطأ، لمْ يتعمد، ولكنه قتله خطئًا، فتقول له: لماذا قتلتَ؟ تقول: هذا مقتول، يجوز، هذه مصيبة وقعتُ فيها، يجوز هذا، ولكنه لا يُعفيك عما يترتب عليها.

شخص مريض، يا أخي ليش أنتَ هكذا مكتوب، هذا الذي كتبه الله ﷻ، فالاحتجاج بالقضاء والقدر هذا من كمال الإيمان في المصائب، أما في المعايب والمعاصي لا يجوز.

السؤال: أحسن الله إليكم، يقول زوجة النبي عليه الصلاة والسلام: «اللهم متعني بزوجي إلى آخره..» وورد عن النبي عليه الصلاة والسلام حديث: «لا يُرد القضاء إلا بالدعاء»، وأيضًا قوله عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «اللهم إن كنتَ كتبتني عندك شقيًّا، فامحه واكتبني عندك سعيدًا»، ما الفرق بين الأجل والعمر؟.

الجواب: الدعاء بتغيير العُمر إذا كان يتضمَّن فِعل الطَّاعات لا بأس به، كما ورد في الدعاء: «**اللهم أحيني ما كانت الحياة خيرًا لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيرًا لي**»، لكن هذا الدعاء الذي وجدنا عند أم المؤمنين ليس فيه من هذا القَبيل: «اللهم أمتعني» لم تذكر شيئًا من هذا.

وحتى هذا الدعاء: «**اللهم أحيني ما كانت الحياة خيرًا لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيرًا لي**» يعني محل ستغير؛ لأنك تتعبد، تتعبد بهذا الدعاء، ومن فوائد الدعاء أنك تتعبد به، ولن يكون إلا ما كُتب لك.

أما ما يتعلق بالعمر والأجل كما قلنا: بعض العلماء يذكرون أن هناك فرق بين الأجل، والأجل لا يتغير والعمر يتغير، هكذا ذكروا، واستدلوا بهذه الآية.

السؤال: أحسن الله إليك، يقول: ما المقصود بالنظر، والقصد إلى النظر، والشك؟.

الجواب: النظر هذا يذكره المتكلِّمون في أول واجب على المُكلَّف، هم يقولون: أول ما يجب على المكلف أن ينظر في المخلوقات في السماوات والأرض عن طريق النظر في المخلوقات، يستدل على وجود الله ﷻ، حتى لا يكون مقلدًا، فبعضهم قالوا: النظر لا يمكن أن يكون إلا إذا قصدتَ، فقالوا: أول واجب هو القصد إلى النظر.

وبعضهم قالوا: كيف تنظر وأنتَ أصلًا مؤمن بالله ﷻ؟ فقالوا: أول واجب على المكلف الشك، هكذا.

وهذه كلها أقوال أهل الكلام وهي كلها أقوال باطلة، فإن أول ما يجب هو مقتضى شهادة ألا إله إلا الله، إذا كان سبق أن قالها فأول ما يجب على المكلف هو العبادة، إن لم يكن سبق أن قالها يقولها ثم،، يعني أول ما يجب على المكلف توحيد العبادة.

أما النظر والقصد إلى النظر والشك، هذه كلها أقوال المُتكلِّمين، وهي خطيرةٌ جدًّا.

مثالها: المؤمن الذي يكون مؤمنًا بوجود الله ﷻ، وبربوبيته وبإلوهيته، ولكن عن طريق الأنبياء والرُّسل، هذا يُسمونه هم المُقلِّد، حتى يخرج من التَّقليد لابد أن يكون معرفته بالله ﷻ عن طريق النظر.

هذا المؤمن عنده هذه النعمة، نعمةٌ عظيمةٌ جدًّا أن عنده اليقين والإيمان بالله ﷻ، حسب طلب المُتكلِّم يجب عليه أن يتخلَّى عن هذه النعمة، يبدأ من الصِّفر حتى يكون إيمانه مَبنيًا على الدَّليل، لما يتخلَّى عن يقينِهِ قد لا يصل إلى اليقين مرةً أُخرى مثل ما حصل لهم أئمة المتكلمين أكثرهم يشتكون من الشَّك، **مثل ما نُقل عن الجويني تمنى أنْ يموتَ على ما عليه عجائز نيسابور**.

ذكر الإمام الشوكاني يقول: «عجبًا له، عجبًا من هذه الأعلمية؛ لأنهم يقولون: مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أعلم». يقول: «عجبًا هذه لهذه الأعلمية أن يكون هذا العالم يتمنى عقيدة العجوز»، فلماذا طلب العلم؟ لماذا أفنى فيه عمره إذا كانت نهايته يتمنى فيها عقيدة العجوز؟.. فهكذا هذا خطير، خطير أن يتمنى الشك أعوذ بالله.

والقول بأنَّه يجب عليه الشك، هذا أخطرْ، هذه كلها أقوال المتكلمين، وهذا كله ليقولوا للفلاسفة: أننا نحترم العقل.

السؤال: هل نَقَلَ الإجماع النووي على صحة إيمان المقلد؟

الجواب: النووي لا أذكر كلامه، ولكن هذا الذي أتوقعه منه، لأن صحة إيمان المُقلِّد هم اختلفوا فيها، ونقلوا عن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه يقول: (**لا عبرة بإيمان المقلد**) هذا الذي نُقل عنه.

وأكثر المُتَكَلِّمِيْن على أن إيمانه لا يخلو من خلل، هذه المسألة تقريبًا أكثرهم عليها.

الأقل منهم يقولون: إن إيمانَهَ لا يخلو من إشكال، كون إيمانِهِ لا يخلو من إشكال هذا عليه جمهور المتكلمين إيمان المقلد، وهم لما يقولون: المقلد المقلد، لا يقصدون به التقليد الذي نحنُ نتحدَّث عنه في باب المذاهب، لا، **التقليد عندهم**: الإيمان الذي تستند فيه إلى أدلة الكتاب والسنة هذا تقليد، يعني إتباع أدلة الكتاب والسنة هذا هو التقليد عندهم، لن تخرُجَ من هذا التقليد إلا إذا كان إيمانك عن طريق النظر، والنظر أيضًا لم يتركوه هكذا، النَّظر يعني الإيمان عن طريق النظر في مخلوقات الله ﷻ هذا أيضًا جيد، ولكنَّهم حددوه بنظر ضيِّق جدًّا جدًّا وهو فاسد، بل هو باطل النظر هو في دليلهم الذي يُسمونه دليل الأعراض.

النظر لا يتم إلا إذا كان الإيمان حسب هذه الدَّليل، الذي هو دليل الأعراض.

فأمورهم فيها تَسلسُلْ في الباطل، لو تَركوا –مثلًا– النظر، وقلنا: هناك انحراف في جانب لا لا، لابد أن تنظر حسب ذلك الدليل، وذلك الدَّليل لو نجلس مثلًا ثلاثة دروس أو أربعة دروس في ذلك الدَّليل قد لا نفهمه جيدًا دليل مُعقَّد جدًّا، وهناك كتاب لجلال الدين الدواني: "إثبات الواجب" هذا الكتاب يُدرس، وهذا الكتاب يَدْرُسُونه تقريبًا سنة إذا كانت الدراسة يوميًا وآخر السنة قد تكون مؤمنًا بوجود الله ﷻ وقد تكون لا؛ لأنه مُعقد جدًّا ومقدماته خطيرة، وكل مُقدمة فيها عندهم نزاع طويل، حتى أول شيء تفهم، ثم تنتهي من نزاعاتهم الدَّاخلية، ثم تستخلص، ثم تجمع الدَّليل وتربط المقدمات بعضها ببعض، ثم تستخلص النتيجة تكون...

السؤال: مَن هُم المتكلمون؟.

الجواب: المتكلمون عمومًا طبعًا يُقال: لماذا سُموا المتكلمين؟ يقولون: سُموا المُتَكَلِّمِيْن لأن الخلاف في صفة الكلام كان أول خلاف ظهر، وذكر شيخ الإسلام أن هذا التوجيه ليس بصحيح، لأن المُتَكَلِّمِيْن كانوا قد عُرفوا بالمتكلمين قبل أنْ يظهر الخلاف في صفة الكلام.

فيبدو أنهم سُمُّوا مُتكلمين لكثرة كلامهم، وهناك توجيه للإمام مالك أنهم سُموا مُتكلمين لكلامهم

فيما نُهوا عنه، تجدهم يتكلَّمون في أمور المجالات التي يجب أن يتكلموا فيها من النادر أن يتكملوا فيها.

دائمًا كلامهم فيما يجب أن يُسكت فيه، فإما لكثرة كلامهم وإما لكلامهم فيما يجب أن يُسكت فيه، سُموا المتكلمين، وهم الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والكلابية عمومًا والماتريدية، يجمعهم جامع وهو إثبات أصول العقائد بالأدلة العقلية. هذا الذي يجمعهم.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَإِنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَبْدُهُ الـمُصْطَفَى، وَنَبِيُّهُ الـمُجْتَبَى، وَرَسُولُهُ الـمُرْتَضَى، وَإِنَّهُ خَاتَمُ الأَنْبِيَاءِ، وَإِمَامُ الأَتْقِيَاءِ، وَسَيِّدُ الـمُرْسَلِينَ، وَحَبِيبُ رَبِّ العَالَمِينَ، وَكُلُّ دَعْوَةِ نُبُوَّةٍ بَعْدَ نُبُوَّتِهِ فَغَيٌّ وَهَوًى.

وَهُوَ الـمَبْعُوثُ إِلَى عَامَّةِ الـجِنِّ وَكَافَّةِ الوَرَى بِالـحَقِّ وَالـهُدَى وَبِالنُّورِ وَالضِّيَاءِ.

قال الشَّارح وفقه الله:

في هذه الفقرات تحدث الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الرُّكن الثاني من أركان الإيمان وهو الإيمان بالرسل.

والإيمان بالرُّسل والأنبياء منه ما يكون عامًّا وهو الإيمان بنبوة جميع الأنبياء ورسالة جميع الرسل عليهم الصلاة والسلام.

ومنه ما يتعلَّق بنبينا محمدٍ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والحديث فيه فرعٌ عن الحديث في هذا الركن العظيم الإيمان بالرسل.

وسبقَ أن ذكرنا مرارًا أن المباحث في هذا الكتاب ليست مرتبة كلها؛ من ذلك حديثه أيضًا عن هذا الركن ليس مرتبًا وإنا هو مُفرَّق في عدد من المواضع، منها هذا الموضع.

قول المصنف: (**وَإِنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَبْدُهُ الْمُصْطَفَى**).

الواو هنا عطف على قوله السابق: (**نَقُولُ فِي تَوْحِيدِ اللهِ مُعْتَقِدِينَ بِتَوْفِيقِ اللهِ إن الله واحد لا شريك له**). نقول: (**إن الله واحد لا شريك له، وإن محمدًا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عبده المصطفى**) فلذلك يجب كسر «إنَّ» لأن مقول القَوْل دائمًا إذا كانت إنَّ في مقول القول تكون مكسورة.

(**وإن محمدًا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عبده المصطفى**) هنا ذكر أوصافًا كثيرة لنبينا محمدٍ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكلها مأخوذة من النُّصوص، مُختصرَة من النُّصوص، وأولُّ وصفٍ هو أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عبده هذا كما في الشهادة: وأنَّ محمدًا عبد الله ورسوله.

كونه عبدًا لله هذا قُدِّم حتى على الرسالة، لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فغالبًا هو مظنةُ الإفراط بالنسبة

لأمته، بما أننا أمةُ محمدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فغالبًا هو مظنةُ الإفراط من قِبل أُمَّته؛ لأن كثيرًا من الناس أو بعض الناس يزعم أن الإفراط في محبته وفي مدحه وإعطاءه كل مكانةٍ يتخيلها قد يظن أن هذا هو الأدب معه، وبذلك يكون قد خالف أصول الإسلام.

أحيانًا هذا يخرجه إلى الشرك، ولذلك أول وصف يُوصف به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه عبد الله، وليس له من أوصاف الإلوهية والربوبية شيء، فهو عبد من عباد الله أكرمه الله عَزَّ وَجَلَّ بالرسالة.

قول المصنف: (**عَبْدُهُ الـمُصْطَفَى، وَنَبِيُّهُ الـمُجْتبَى، وَرَسُولُهُ الـمُرْتَضَى**).

الاصطفاء، والاجتباء، والارتضاء، كلها ألفاظ متقاربة.

الاصطفاء: هو الاختيار. **والاجتباء**: هو الاختصاص، والألفاظ الثلاثة كلها مُتقاربة، يُشير فيها الإمام الطحاوي إلى مسألتين:

المسألة الأولى: وصفُ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بهذه الأوصاف.

والمسألة الثانية: أن النبوَّة التي أُعطيها هذه اصطفاءٌ واجتباء مِن الله عَزَّ وَجَلَّ، لـمْ ينلها بكسبه كما ذهب إليه المُتفلسفة، ومَن نحا نحوهم مِنَ المتصوِّفة الغلاة، الذين يرون أن النبوَّة كسبٌ يناله العبد بأنواع مِنَ الرياضات التي يفعلها، ويتعاهد نفسَهَ بها، ولذلك يقولون: ينال النبوَّة؛ لأنها ليستْ مسألة اصطفاء، بل هي مسألة كسبية عندهم، النبوَّة كسبية ينالُهَا العبد ببعض أنواع الرياضات، وهذا كفر يخرج من الملة.

والنبوة والرسالة اصطفاء.

يقول: (**وإنَّ محمدًا عبدُه**) لمْ يقل: وإنَّ سيدنا محمدًا عبده المصطفى، مع أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو سيد المرسلين كما ذكرهُ المؤلف، وهذا الذي ذَكَرَه ذِكْرُه مُجرَّدًا من وصفِ السيادة في هذا المَقَام هو الذي يجب أن نسلكَهُ، وهكذا ورد في الآثار والأحاديث، وهذا هو الأدب، واعتبار الآثار والأحاديث في مثل هذه الأمور هو السنة وهو الأدب.

جمعُ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين النبوة والرسالة:

(عَبْدُهُ الـمُصْطَفَى، وَنَبِيُّهُ الـمُجْتبَى، وَرَسُولُهُ الـمُرْتَضَى) هنا بعد ذكره أنه عبدٌ لله ﷻ، ذكر أنه نبي، وذكر أيضًا أنه رسول.

هذا يدل على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جمع بين النبوة والرسالة، وهذا هو الصحيح في أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جمع بينهما، والصحيح أيضًا في أن هناك فرقًا بين النبوة والرسالة.

معنى كلمة النبي:

النبي هذه الكلمة التي وردت في القُرآن فيها قراءتان سبعيتان: قراءة بالنبي بالياء، وهذه قراءة عاصم التي نقرأها نحن، وهناك قراءة النبي النبيء بالهمزة، وأشهر مَن يقول بها نافع.

و(**النبي**) بالياء مأخوذ من النَّبْوَ، والنَّبْوَ هو المرتفع من المكان.

و(**النبيء**) بالهمزة من النبوءة.

مع أن هناك فرق لغةً إلا أن شرعًا (النبي) و(النبيء) ليس بينهما فرق شرعي، وكل المعنين حاصلان في الأنبياء، فبما أن الأنبياء يُنَبَّؤون ويُوحى إليهم وهم مُصطفون بذلك هم مُرتَفِعون قدرًا على غيرهم.

فكلا المعنين حاصلان في الأنبياء والرُّسل سواءً كان مأخوذًا من النَّبوَ إذا كان النبي بالياء أو من (النبوءة) نبَّأ يُنبِّئ، نبوءةً من الإنباء فهم مُنبَّؤون مُوحَى إليهم، وهم أيضًا رفيعوا المنزلة والقدر بهذا الوحي.

الفرقُ بين الرسول والنبي:

(**ورسوله المرتضى**) هل هناك فرق بين النبي والرسول؟ هذه المسألة يذكرها المؤلفون في العقائد عمومًا، في ذلك ثلاثة أقوال، **الفرق بين النبي والرسول فيه ثلاثة أقوال:**

القول الأول: ليس بينهما فرق.

القول الثاني: بينهما فرقٌ، ولكن الأنبياء أرفعُ من الرُّسل، وهذا مذهب الصوفية.

هذا مذهب الصوفية يرون أن الولاية أرفع المقامات يليه الرسالة ثم يليه النبوة ثم الرسالة. فعندهم عكس ما هو الصحيح.

القول الثالث: -وهو قول الجمهور-: إن بينهما فرق، إن الرسول أعلى منزلته أعلى من النبوة من النبي.

على القول بأن بينهما فرقًا، ما هو الفرق بين النبي والرسول؟.

أشهر الأقوال في ذلك ما ذكره ابن عبد العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرح هذه العقيدة أن الفرق بين النبي والرسول: أن النبي يُوحى إليه، ولكنَّه لا يُؤمَر بتبليغه إلى غيرِهِ، النبي يُوحى إليه كما أن الرَّسول يُوحى إليه ولكن النبي لا يُؤمَر بالتبليغ، والرّسول يُوحى إليه ويُؤمر بالتبليغ.

طبعًا هذا القول بهذا الإيجاز وبهذا الإجمال فيه يعني لا يخلو من اعتراضات، لأن النبي إذا كان يُوحى إليه، ثم لا يُؤمر بالتبليغ فلماذا أُوحى إليه؟ .

يقول هنا: (**وقد ذكروا فروقًا بين النبي والرسول ، وأحسنها أن من نبأه الله بخبر السماء، إن أمره أن يبلغ غيره، فهو نبي رسول**). أُوحى إليه وأُمر بتبليغه إلى غيره.

وإن لم يأمره أن يبلغ غيره، فهو نبي وليس برسول.

كما قلتُ: هذا الإيجاز وهذا الإجمال يعني قد لا يُسلم هذا الفرق؛ لأن النبي ما دام أنه أُوحي إليه، فلماذا أُوحي إليه؟! هل لنفسه فقط؟ هذه حالة.

الحالة الثانية: أنه لنفسه ولغيره. هذا الكلام فسَّره بعض المشايخ كما في الإيمان بالرُّسل للشيخ صلاح الدين مقبول، يقول: إنْ أمره أن يبلغ غيره -أي من المخالفين، بهذا القيد يصف- وإن لم يأمره أن يبلغ بل يقوم بالدعوة فيمن عنده من المؤمنين. بهذا القيد يصح هذا التفريق.

الخلاصة: أن النبي مَن أُوحي إليه وأُمر بالتبليغ فيمن عنده من المؤمنين؛ لأن الأنبياء هُمْ يُوحى إليهم بشريعة مَنْ قَبلهم، أما مَن أُمِر بتليغ لغيره من المخالفين فهذا رسول.هذا أشهر الأقوال.

أفاض شيخ الإسلام ابن تيمية في ذكر الفروق بين النبي والرسول، **وخلاصة ما ذكره**: أنه ليس بينهما فرقٌ في الإيحاء، كلاهُمَا يُوحى إليه، ليسَ بينهُمَا أيضًا فرْق في الإرسال، كلاهما مُرسَلان، يقول الله ﷻ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ [الحج: ٥٢]. كلاهما

مرسلان مع ذلك خُص الرَّسُوْل بهذا الاسم مما يدلُّ على أن له خصوصية في الإرسال.

ليس بينهما فَرْق في الإيحاء، وليسَ بينهما فَرْق في وقوعِ الإرسال، وليس بينهما فَرْق أيضًا في الكتاب؛ لأن كثيرًا من الناس يقولون أيضًا: إن من الفروق بينهما أن الرسول يُرسل بكتاب مستقل والنبي لا يُرسل بكتاب مستقل بل يُرسل بكتب مَن سبقه.

شيخ الإسلام يقول: هذا أيضًا ليس فرقًا؛ لأن بعض الرسل أُرسلوا بكتب مَن قبلهم كيوسف عليه السلام من أنبياء بني إسرائيل أُرسل بكتب مَن قبله.

الرسول قد يُعطى كتابًا جديدًا وقد يُرسل بكتب مَنْ قبله.

الفَرْق بينهما يتمحوَرْ في المرسلين، الرَّسول يُرسل إلى قومٍ مُخالفين، وإذا أُرسِل إلى قومٍ مُخالفين يصدقه بعضهم ويكذبه بعضهم، أما النبي فلا يُرسَل إلا فيمن جاءهم نبي قبلهم أو رسول قبله، كأنبياء بني إسرائيل كُثُر، عددهم لا يعلمه إلا الله ﷻ، كلهم كانوا يأتون بكتاب مرسل، أنبياء بني إسرائيل، فلذلك قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وإن العلماء ورثة الأنبياء**»؛ لأنهم ما يأتون بجديد، هم مثل أنبياء بني إسرائيل لا يأتون بجديد، وإنما دورهم هو تجديد الدِّين الذي جاء به الرسول.

هذه من الفروق بين القول في الفرق بين النبي والرسول.

إذًا إيتاء الكتاب ليس لضه مدخل في وصف النبوة أو الرسالة.

بِمَ تثبت النبوة أو الرسالة؟

هُنا نذكر أيضًا مسألة وهي: بِمَ تثبت النبوة والرسالة؟ أو ما هي الأدلة بها يُعرف النبي والرسول؟ وما هي قرائن صِدقهم أدلة صدقهم؟

هذه المسألة فيها أقوال كثيرة، **ولكن الأقوال المعروفة ثلاثة:**

القول الأول: قولٌ ليس للمسلمين، قول المتفلسفة، ولو أَخَذَ به بعض مَن ينتسب إلى الإسلام، هذا القول ليس للمسلمين، أن النبوة كسبية، ويذكرون أن الفرق بين الأنبياء والرسل أن الأنبياء والرسل يتميزون بثلاثة أمور:

أمرٌ يتعلق بالسمع.

وأمرٌ يتعلق بالبصر.

وأمر يتعلق بالقلب.

أمرٌ يتعلَّق بالسمع: من قوة هذه الأداة عندهم يَسمعون أصواتًا لا يُمكن أن يَسمعها الرجل العادي، فلذلك قد يتوَّهم أن هناك مَن يقول له كذاو كذا، فيستوعبه بهذه القوَّة.

وأيضًا قوَّة في البَصرْ: قد يَرى أشياء لا يَراها الرَّجُل العادي.

وقوةٌ ترجع إلى القلب يعني يتخيَّل أمورًا لا يستوعبها لا يستطيعها الرجل العادي.

وكل هذه الأمور التي ذكروها هي علامات المجانين! الذي يظن أنه يرى شيئًا الآن بيننا لا سمح الله. لو واحد يقول: هُنَا شيء، ماذا نقول له؟ نقول: به مس من الجن.

وكذلك الذي يقول الآن: أسمع شيئًا وهو هكذا،، قد يكون حقيقي، الشيطان يُلقي عليه، وقد يتخيل ويكون قد اعتاد هذه الخُرَافات، ويتخيَّل أمورًا أيضًا هي ليست من الحقيقة في شيء.

فكل هذه العلامات التي ذكروها هي علامات المَجَانين، هي ليست علامات العُقَلاء فضلًا عن علامات الأنبياء.

هذا قول المتفلسفة، -وللأسف- دائمًا نجد معهم بعض المُتَكَلِّمِيْن، بعض المشاهير من المُتَكَلِّمِيْن، ذكروا هذا القول ولا حاجة لذكر أسمائهم.

هذا كما قلتُ لكم: ليس قول من المليين وإنما هو قول،، إذا قلنا: المليين، فهذا يشمل اليهود والنصارى، فهذا القول ليس قول المليين عمومًا الذين ينتسبون إلى أي ملة.

القول الثاني: قول الأشاعرة، جمهور الأشاعرة يرون أن النبوَّة والرِّسالة لا تثبت إلا بالمعجزة، **والمعجزة؛** هي طريق وحيد لإثبات النبوة والرسالة، هذا عند الأشاعرة.

وهذا القول كما قلتُ قول جمهورهم، ذكره الجويني، وذكره الباقلاني قبله وذكره مَن بعدهم، ذكروا أن الطريق الوحيد الذي به نثبت النبوة والرسالة المعجزة.

ما هي المعجزة؟

ذكروا للمعجزة، طبعًا المعجزة هذا مصطلح ليس موجودًا في الكتاب والسنة، هذا المصطلح ليس مصطلحًا شرعيًّا، وأنا ذكرتُ لَكُمْ أن المصطلحات الشرعيَّة يجب القول بها حتى ولو لَمْ نفهمها، يجب الإيمان بها؛ لأنها جزء من الشرع.

أما المصطلحات التي لا تكون شرعيَّة، لا تجدها في الكتاب والسنة، فهذه المصطلحات لابد أن تستفصل عن معناها، وإلا تقع فيما وقعَ فيه صاحب المصطلح خاصةً إذا كان مُصطلحًا وجدته عند المتكلمين، فلابد أن تستفسر عن معنى هذا المُصطلح حتى يكون حُكمك شرعيًا دقيقًا، وأن يكون موقفك بإزاء هذا المُصطلح موقفًا شرعيًّا.

لا تخفْ إن نُسِجَ حول هذا المصطلح من الأساطير، لا، لا تهمُّكَ هذه. إذا قال لك مثلًا: هذا يشك في المعجزة، أنا لا أشك في أدلةِ صدق الأنبياء، لا أشك في الآيات، لا أشك في البراهين، لأن المصطلح الشَّرعي الذي يقابل المعجزة الآيات والبراهين. **لماذا؟**

لأن الآية هي تكون دالةً على المدلول، هناك دلالة تلازم بين الدليل والمدلول في الآية، والبرهان دليلٌ قويٌ قطعيٌ لإثباتَ هذا الشيء أو ذاك الشيء، الذي ورد في القرآن والسنة مصطلح الآية والبرهان، أما المُعجِزَة فهذا المصطلح ليس مُصطلحًا كما قلتُ واردًا في النصوص.

فما هي المعجزة؟

المعجزة، الهاء هنا للمبالغة مثل: العَلَّامة، كأن نقول: الشيخ العلَّامة هو مُذكر ليس مؤنث، فالهاء هنا التاء للمبالغة، العلامة أي كثير العلوم، فالهاء هنا والتاء أيضًا للمبالغة، المعجزة الأمر الذي يُعجِزْ الخصم عن الإتيان بمثله.

وصلنا

فالقرآن مثلًا معجزة؛ لأن الله ﷻتحدى العربَ، تحداهم على أن يأتي بعشر سور ثم بسورة، هاه؟ ولم يستطيعوا، ولا زال التحدي قائمًا.

أولًا: تحداهم أن يأتوا بمثل هذا القرآن، ثم تحداهم بأن يأتوا بمثل عشر سور مثله، ثم تحداهم بأن يأتوا بسورة، فلا زال التحدِّي قائمًا.

فالقرآن معجز؛ لأنه أعجزَ الخصم عن الإتيان بمثلِهِ، والمعجزة قالوا: لا تكون مُعجزةً إلا بشرطين:

الشرط الأول: دعوى النبوة.

والشرط الثاني: التحدي.

أيُّ معجزة تخلو من دعوى النبوة أو من التحدِّي فليستْ معجزة، هي مثلًا قد تكون كرامة؛ لأن الكرامة أيضًا هي من خوارق العادات ولكن ليس فيها تحدي وليس فيها أيضًا دعوى النبوة، واضح؟.

إلى هنا الأمور واضحة ونوعًا ما طبيعية.

ومذهبهم -كما قلنا-: أن الطَّريق الوحيد لإثبات النبوة هو المعجزة.

ذكرُ بعض الآيات والبراهين التي تدل على صدق الأنبياء والرسل:

نذكر أيضًا مذهب أهل السنة حتى يتضح الموضوع، مذهب أهل السنة أن دلائل النبوة والآيات والبراهين التي تدل على صدق الأنبياء والرسل كثيرة جدًّا، منها ما تسمونه المعجزة.

سنأتي إلى تفسير المُعجزة وكيف أن تفسيرهم لها لا يستقيم، ولكن نقول: الأدلة والبراهين التي تدل على صدق النبوة كثيرة جدًّا، منها المعجزة.

من الأدلة: النَّظر إلى حال الرسول، في حديث هرقل لما وصلته رسالة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكان في ذلك الوقت في القسطنطينية، كان في الشام، فبحثَ عن تُجَّار العرب هناك، فكان أبو سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قبل الإسلام كان موجودًا، والحديث طويل أخرجه الإمام البخاري في كتاب بدء الوحي في بداية "صحيحه".

هِرَقْل لما سأله لم يسألْ عن المُعجِزَة، كل الأدلَّة التي استخلصها هي أدلة تدلُّ على حالِهِ وعلى أقوالِهِ وعلى أخبارِهِ وعلى أوامرِهِ ونواهيه وحالته عمومًا، لم يسأله، لم يقُلْ لَهُ: هل جاءكم بمعجزةٍ أعجزكم بها؟ لم يسأل؛ لأن المعجزة كما قلنا: طريقٌ ودليلٌ من الأدلَّة وليس كل الأدلة.

وهرقل طبعًا كان عنده علم، فلذلك جزم وسبحان الله! أراد أنْ يُسلمَ ولكن جاهَهُ وما كان عليه من

المُلك منع من إسلامه، ولو أسلم ذلك الرجل لكان الإسلام أسبق إلى أوروبا من النَّصرانية.

على كل حال: أسئلة هذا الرجل تدل على أنه فعلًا كان عالمًا، قبل أن يذهب إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بمجرَّد هذه الأسئلة والأجوِبَة عليها عرف حقًّا أن هذا رسولٌ.

فلذلك نقول: إنَّ المُعجِزَة ليست هي الطريق الوحيد لمعرفة صدق النبوة وصدق الرسالة.

الأدلة كثيرة منها: ما تتعلق –كما قلت– بأفعاله، وأخباره، وأوامره، ونواهيه.

ذكر الإمام ابن أبي العز رَحِمَهُ اللَّهُ في بداية هذا المبحث قال: النبي الصادق هو أصدق الصادقين، والمُتنبئ الكذاب الذي يدَّعي النبوة لا يكون إلا أكذب الكاذبين.

انظر المجتمع مَن يكون أكذب المجتمع أكذب مَن فيه سيدَّعي النبوَّة، الذي يكذب على واحد مثله يكون هذا كذاب، فكيف بمَن يدَّعي أن الله ﷻأوحى إليه، هذا لا يكون إلا أكذب الكاذبين.

وعادةً الرُّجل الذي يكون كثير الكذب هذا يكون معروفًا عند الناس، فكيفَ بِمَن وصلتْ حالته إلى أن يدَّعي الكذب على رب العالمين، هذا المُدَّعِي للنبوَّة أكذب الكاذبين، والنبي صادق أصدق الصادقين، يعني الفرقُ بين هذين لا يخفى على العقلاء./ +❊

+

اتة

فلذلك أكثرْ من أسلمْ من رأى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بمجرد رؤيته ٧وسماع كلامه أسلم، لم يطلبوا منه أن يأتي بشيء مُعجِزْ أمامه، فالأدلة كثيرة.

نحن نقول للمتكلمين: للأسف كتبهم هي الأصبهانية الذي شرحها شيخ الإسلام، ذكرَ في بدايته أن الدليل على نبوة الأنبياء هي المعجزات، ومعجزة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هي القُرْآن، وشيخُ الإسلام أفاض يعني فصَّل في هذه القضية في شرح الأصفهانية.

أيضًا له كتاب مستقل كتاب النبوَّات، ولكنَّه في أدلَّة صدق النبوات فصَّل فيها في الأصبهانية أكثر.

فنحنُ نقول للأشاعرة: أنتم ضيَّقتم، حجَّرتم واسعًا، الأدلَّة كثيرة وأنتم حصرتموها في إيش؟ في المعجزات.

والمعجزات هي خوارق العادات، ثم نناقش الأشاعرة أيضًا في المعجزة، قد نجد خللًا حتى في هذا،، حصروا النبوة في المعجزات، ونحن الآن نريد نعرف ما هي المعجزة عندهم. من شروط المعجزة دعوى النبوة، ومن شروط المعجزة التحدي.

ما هي العادة التي تُخرَق بالمعجزة؟

طيب قالوا: المعجزة هي خوارق العادات. ما هي العادة التي تُخرق بالمعجزة؟ هذه مسألة مهمة جدًّا، بها سنعرف الفصل بين مذهب أهل السنة وبين مذهب الأشاعرة.

أنا أرجو من الإخوة أن يهتموا معي في هذه المسألة؛ لأنها مسألة لا تُذكر كثيرًا، هذه المسألة من النادر أن يُتعرض لها، وهي مسألة مهمة جدًّا ولن تُفهم إلا أن تكونوا كلكم آذانًا صاغية، ولا تلوموني إذا فاجأتُ بعضكم ببعض الأسئلة.

نحنُ عرفنا أن الأشاعرة حصروا الطُّرق التي تدل على صِدق النبوات حصروها في المعجزة، سنعرف بالتفصيل الذي نذكر أن المعجزة عندهم، عندهم خلل في معرفة المعجزة، بل لا يُمكنهم إثبات المعجزة.

المعجزة هي خوارق العادات، والعاداتُ ما هي العادات التي بخرقها تكون معجزة؟ تختلفُ بالنسبة للسحرة، أليسوا بالنسبة لنا الأمور التي يأتون بها خوارق العادات هي بالنسبة لنا خارجة عن المعقول. بالنسبة للطلاسم وبالنسبة لما يأتي به المنجمون، بالنسبة لما نجده عند هؤلاء، هي كلها بالنسبة لنا خوارق العادات، إذًا هل هي مثل المعجزة؟ عند الأشاعرة ليس هناك فرقٌ بين المعجزة وبين السِّحر في حقيقته، الفرق بينهما فقط بدعوى النبوة، وأن الساحر إذا ادعى النبوة سيُسلب سحره، هكذا يقولون.

طبعًا هذا خلاف الواقع، كثير من السحرة ادَّعوا النبوَّة ولم يُسلبوا صناعتهم السحر، لماذا لجأوا إلى هذا الشيء؟ لأن هناك مسألة هم ضلوا فيها، وهي مسألة السببية.

ما هي المعجزة؟ هي الأمر الذي هو خارج عن السُّنن الكونية، السُّنن الكونيَّة الله ﷻ ربط المسببات بالأسباب وجعلَ لكل شيء خاصيَّة وبها تُعرَف، وبها تمشي الأمور، فمثلًا: النار فيها إحراق، والثَّلج فيها برودة، وهذا تشربه، والأكل تأكله.. وهكذا، فهذه كلها أسباب، أي شيء يخرج من السنن الكونية المعروفة، فمثلًا رأينا نارًا تُبرِّد، هذه خارجة عن السُّنن الكونيَّة، رأينا حجرًا يطير، هذا خارج عن السنن الكونية. طبعًا سنأتي إلى خوارق الشياطين لأننا سنراهم أيضًا يطيرون، هذه كلها من الشياطين هم الذين يُطيرونه، ولكن بدون أي سبب وبدون أي تصرُّف إذا رأينا هذا الآن يطير هذا ماذا؟ خارج عن السنن الكونية.

مَن لا يثبت السنن الكونية لا يمكنهم إثبات المعجزة. لماذا؟ لأن المعجزة أصلًا خرق للسنن الكونية. واضح؟.

خروج ناقة من صخرة أليس هذا خرقًا؟

نبع الماء من بين الأصابع هكذا، خرق للسنن الكونية، أليس كذلك؟.

انشقاق القمر.. وهكذا.

وعُدَّ دلائل النبوَّة للإمام البيهقي طُبِعَتْ في ست مجلدات، والإمام البخاري لما جاء إلى هذه المسألة ذكرَ فيها أحاديث كثيرة جدًّا، ذكرَ فيها الأحاديث التي تدلُّ على المعجزات والأحاديث التي تدل على الكرامات، لأن إثبات الكرامة فيها صدق للنبي، لأن هذه الكرامة كانت له لأنه يُصدِّق بنبوة هذا النبي ولأنه يتبعه.

فمثلًا الكرامة التي وقعت لأبي بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ الأكل الذي هم يأكلون وهو يبقى كما هو مع ضيوفه، ذكرها الإمام البخاري. هذه كرامة، والكرامة التي كانت لمريم هذه كرامة.

والكرامة أيضًا فيها خرقٌ للعادات، ولكن الفرق بين الكرامة والمعجزة سيأتي.

إذًا المعجزة هي خرق للسنن الكونية، أليس كذلك يا شباب؟.

الأشاعرة وإنكارُ السَّببية:

الأشاعرة عندهم مذهب وهو معروف عندهم، إنكار السببية، هم يرون أن الأسباب لا تُنتج المُسببات، وأن المسببات ليستْ للأسباب، وأن العلاقة بين الأسباب والمسببات علاقة اقتران. فأنتَ لما تُقرِّب هذا للنار ما الذي يحصل؟ يحرقه، هُم ماذا يقولون؟ هذا الاحتراق حصلَ عنده، ليس به لم يحصل بالنار، وإنما حصل عنده، والنَّار والثلج كلها مستوية في الأوصاف.

هذا شيء غريب، هذا مذهبهم ترى نفي السببية وهذه المسألة هم يُطولون فيها، ويشرحونها كما شرحها الغزالي وغيرهم نفي السببية.

لماذا؟ يقولون: نرد على الفلاسفة، لأن الفلاسفة يرون أن العلاقة بين السَّبب والمُسبَّب علاقة تلازمية، لا يمكن أن يتخلَّف الأثر، ونحنُ عندنا أن العلاقة بينهما ليست تلازمية ولكنها ضرورية، وهذه العلاقة يسلبها الله ﷻ متى ما شاء، واللهُ ﷻ هو الذي جعل النار تحرق، هذا الأثر مَن جعله في النار؟ اللهُ ﷻ، ولذلك سلبها ﴿قُلْنَا يَانَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ ۝٦٩﴾ [الأنبياء].

ما احترق إبراهيم عليه السلام، لماذا؟ لأن الله ﷻسلب الأثرَ، فالأثرُ السَّبب والمسبب كلاهما من الله ﷻ هو الذي ربطَ هذه الأمور بالأسباب، المسببات ربطها بالأسباب، فلما نرى شيئًا خارجًا عن هذه السنن هذا سيكون فيه تصديقًا للنبي.

مثلًا جاء النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن معجزاته هذا القرآن، ليس معهودًا في الناس أن يكون هناك كلامٌ يعجز عنه الناس كلهم، جنهم وإنسهم، ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ۝٨٨﴾ [الإسراء].

هذا غير معهود، هذا ليس في السنن الكونية.

أيضًا معجزاته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ حنين الجزع وبكاؤه بصوتٍ سمعه الصحابة، وأيضًا تكثير الطعام، وأيضًا نبع الماء من بين أصابعه، كثيرة جدًا، هذا كله خرق للسنن الكونية، اللهُ ﷻخرق هذه السنن ليدل على أن هذا النبي أنا أصدقه فيما يقول.

المعجزة خلاصتها: كأن الله ﷻ يقول: أنا أُصدقه فيما يقول وفيما ينسبه إلي بدليل أنني أَكرمْتُه بهذه المعجزات.

ومَن ينكر هذه السنن، السنن الإلهية هي الربط بين الأسباب والمسببات، إذا أراد أحدُنا أن يكون له ولَدْ، أول ما يُفكِّر في السلسلة هذه هكذا الله ﷻ ربط شيئًا فشيئًا.. وهكذا.

وهم عندهم لا، ليس هناك ربطٌ بين أمرين، وليس هناك تلازم، والأشياء تكون عندها لا بها، الأشاعرة يقولون.

طبعًا على قولهم لا يُمكن أن تُثبت السُّنن الإلهية، فكيف تثبت المعجزة؟! قالوا: نحن أنكرنا السببية حفاظًا على المعجزة، حتى نثبت المعجزة. لماذا؟ لأننا إذا قلنا بالسببية، إذا قلنا أن المسببات هي بالأسباب، لا يمكن أن تُثبت المعجزة.

فنقول لهم: هذا على قول الفلاسفة، لأن الفلاسفة لا يؤمنون بالله ﷻ، الأمور عندهم هكذا يُفسرونها كما يريدون.

هذه الآثار وهذه الأسباب والمسبباب كلها من الله ﷻ، وهو الذي جعلَ فيها هذه الآثار، وهو يسلبُهَا حينما يُريد، وبهذا السَّلب يكون خرقًا للسنن، وهذه هي المعجزة.

إذًا على قولهم لا يمكننا أن نثبت المعجزات.

الآن الإيمان بالأنبياء ربطناه بالمعجزات، والمعجزات خلطنا فيها بهذا الشكل، ما هي النتيجة؟ الآن عندهم ليس هناك فرق بين السِّحر والمعجزة، ليس هناك فرق في حقيقته، وعندنا هناك فرق، لأن السحر ليس فيه خرق للعادات، ليس فيه خروج عن السُّنن الإلهية، كل ما فيه يلعب بأعيننا ويلعب ببعض الأمور. أبدًا، لا يُغيِّر شيئًا إلى شيءٍ، كل ما فيه يلعب بالأعين، أو يكون هناك شيء بإعانة أو مساعدة الشياطين مثل ما يحصل منهم من الطَّيران في الهواء وهكذا نجدها عندهم.

إذًا حصر أدلة النبوة على المعجز، والخلط فيها بهذا الشَّكل بهذا نعرف صِدق كلام شيخ الإسلام أنه يقول: أنتم بهذا ضيَّعتم أيضًا هذا الأصل، على أصلكم لا يُمكن أن نُثبت المُعجِزَة ولا يُمكن أن نثبت

صدق النبوَّة، ولا يُمكن أن نفرِّق بين ساحرٍ وبين نبي، لأن ما تذكرونه من أن السَّاحر عندما يدعي سيُسلب، هذا كلام ليس عليه دليل، كثيرٌ من السَّحرة ادعوا النبوة ولم يُسلبوا السحر!.

طبعًا هذا مَدار علم الكلام، علم الكلام الذي قدسوه وجعلوه علم العقيدة، سنجد أنه في كل أصلٍ سنجد أنه لا يُمكنه أن يُثبت هذا الأصل.

الآن الإيمان بالأنبياء والرُّسل كلُّه متوقِّف على المُعْجِزَة، والمعجزة لا فرق بينها وبين السحر، فماذا استفدنا؟

إذًا حصرُ الأدلة في المُعْجِزَة خطأ، وكلامهم في السببية خطأ، وكلاهم في المعجزة أيضًا خطأ، وعلى كلامهم لا يمكننا أن نفرِّق بين الكذاب وبين النبي الصادق.

قول المصنف: (**وإنه خاتم الأنبياء**).

كون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خاتم الأنبياء هذا مجمعٌ عليه بين الأمة، ذكر الإمام ابن عبد البر وابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ أن هذه المسألة عليها إجماع بين الأمة.

خاتَم الأنبياء، وخاتِم الأنبياء، هذه أيضًا فيها بكسر التاء وبفتح التاء. ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتِمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب]، ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ قراءتان.

﴿ وَخَاتَمَ ﴾ قراءة عاصم وحده، وهي التي نقرأ بها في المصحف، هذه قراءة عاصم وحده.

﴿ وَخَاتِمَ ﴾ هذه قراءة بقية السبعة.

ذكر الشيخ صالح آل الشيخ أن هذه هي قراءة الطحاوي، فلذلك هو ضبطها بالكسر تبعًا للمؤلف الطحاوي.

معنى كلمة الخاتِم:

طبعًا الخاتِم –بالكسر– فاعل من ختمَ، ختمَ يختمُ ختمًا، فهو خاتِم؛ أي ختمَ الشيء، فهو آخره، مَن يختم الشيء يكون آخره، خاتم النبيين يعني هو آخره كما في الحديث: «**والعاقب الذي ليس بعده نبي**»، هذا معنى الخاتِم.

أما إذا كان -بفتح التاء- فمعناه خاتَم بمعنى الطابع؛ لأن مَن يكتب الرسالة يتبع ويختم في آخره، فكأن به خُتِمَ النبيون، فكلاهما معناهما متقارب.

ذكرُ بعض الأدلة على أن النبي محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو خاتم الأنبياء:

والأدلَّة على ذلك أيضًا كثيرة جدًّا ذكرها الشُّراح كلهم، من ذلك: قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فُضلتُ على الأنبياء بستٍّ**»، وذكر في الأخير: «**وأُرسلتُ إلى الخَلق كافة، وخُتم بي النبيون**». رواه مسلم من حديث أبي هريرة.

أيضًا حديث: «**وإنه سيكون من أمتي كذابون ثلاثون، كلهم يزعم أنه نبي، وأنا خاتَم النبيين أو خاتِم النبيين، لا نبي بعدي**». متفق عليه أيضًا.

الإيمانُ بانقطاع الوحي من السماء:

هنا أيضًا مسألة تتعلق بختم النبوَّة، مسألة الوحي بختم النبوَّة نعتقد ونؤمِن أن الوحي من السماء أيضًا انقطع، فمَن يدَّعي أنه يُوحى إليه بعد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهذا كفر يخرج من الملة.

وما أكثر مَن يدَّعي هذه الدَّعوى، وأنه يسمع من الله مباشرةً، وأنه يُكلِّمه مباشرةً، هذه الدَّعوى كثيرة جدًّا، مَن يدَّعي هذه الدعوى فليس بمؤمنٍ بكون النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خاتم الأنبياء، وبالتَّالي ليس مؤمنًا بهذا الرُّكن أصلًا، لا يُعتبر مؤمنًا بهذا الرُّكن الذي هو الإيمان بالأنبياء والرسل.

في حديث أم أيمن الطويل من رواية أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن أبا بكر قال لعمر: «نذهب إلى أم أيمن نزورها كما كان يزورها النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فلما انتهى إليها بكتْ، قالا: ما يبكيكِ؟ فذكرتْ في كلامها أنه لا تبكي لأن الله عَزَّ وَجَلَّ اختاره إليه، ولكن أبكي أن الوحي قد انقطع من السماء».

هكذا قالت، أنا أبكي لانقطاع الوحي من السماء، لأن بموته صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انقطع الوحي من السماء، فهيَّجتهما على البكاء، فجعلا يبكيان معها. رواه مسلم.

هذه المسألة أيضًا من توابع الإيمان بختمِ النبوة.

أشهرُ مَن ادَّعى النبوة في العصور المتأخرة:

كما أخبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأن هناك كذابون طبعًا في الحديث: «**ثلاثون كذابون**» وهؤلاء أشهرهم، وإلا الكذابون كُثُر.

من **أشهرهم في العصور المُتأخرة**: غلام أحمد القادياني الهندي، هذا كان ادَّعى المهدي، ثم تطوَّر أمره وادعَّى أنه رسول، ولكنه قال: ليس رسولًا بمنزلة الرُّسل الآخرين، ولكنه أيضًا منهم، ثم في الأخير قال: هو نبي من الأنبياء، وإنه أفضل الأنبياء، وكان في عصرِهِ علماء كُثُر من أشهرهم الشيخ ثناء الله الأمرتسري، هذا كان يُلقب بشيخ الإسلام، من مشايخ أهل الحديث في الهند، هذا طلبه للمباهلة، وبعد المباهلة لم يكمل سنةً فهلكَ.

من مخازيه أنه قال لأمته -طبعًا له أمة- ولا زالوا للأسف، واسمهم الأحمدية، هكذا يُسمون، ولهم قنوات للأسف الشديد، وخاصةً في أوروبا لهم وجود، ولهم مكاتب في إسرائيل وفي أوروبا وفي أمريكا، والذي استغربت منه أن لهم قنوات.

قال لأمته: أنا أُريد أن أؤلِّف كتابًا، وهذا الكتاب سيكون في خمسين مجلدًا، وبالتالي هذا المشروع يحتاج إلى تمويل، فأعطوه، أصحابه جمعوا له، ألّف كتيبًا في خمس مجلدان المجلد منه هكذا، وانتظروا وانتظروا أن يكمل، قالوا: أين الباقي؟ هذا النبي قال لهم: الفرقُ بين خمسة وخمسين صفرًا، الصفر أنتم حطوه، أنا جبت خمسة وأنتم حطوا الصفر!

هذا نبي! وأحسن ما كُتِب عنه كتاب "القاديانية" للشيخ العلامة إحسان إلهي ظهير رَحِمَهُ اللَّهُ ولهم مقر أيضًا في باكستان، حدثني أحد مَن ذهب إليه أن هذا المقر كبير جدًّا لا يدخله أحد، هذا الذي يُحدثني دخل بحجة أنه آمن به، يقول: كنتُ هناك حوالي سنتين، ومع ذلك لم أصل إلى الداخل إلى المركز، يقول: هناك الذي يؤمن بهذا النبي الكذاب عندهم بنات وعندهم قصور، هذا تُوزع حسب مكانة هذا الذي يؤمِن هذا موجود في باكستان، وهذا المقر يكون هناك مؤتمرًا سنويًّا لأهل الحديث يردون عليهم.

والسلفيون لهم جهود هناك ما شاء الله جهود جبارة للرد على هذه الفرق الكثيرة، هناك فرق القُرآنيون، وهؤلاء الأحمديون لهم وجود هناك كُثُر.

قول المصنف: (**وإنه خاتم الأنبياء، وإمام الأتقياء**).

الأتقياء: هم صفوة هذه الأمة، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إمامهم.

قول المصنف: (**وسيِّد المُرْسلِين**).

هذا تابع لكونه أفضلهم، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو سيد المرسلين؛ لأنه أفضلهم.

ومما ثبتَ عنه: «**أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأول مَن يَنشق عنه القبر، وأول شَافع وأول مُشفَّع**». رواه مسلم من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو أفضل الأنبياء، أفضل الأنبياء والرسل هم أولوا العزم من الرسل وهم خمسة، وأفضلهم الخليلان، وأفضلهما النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وهذا التفضيلُ ثابتٌ أيضًا يعني التفاضل بين الأنبياء عمومًا ثابت بأدلة كثيرة، منها: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ﴾ [البقرة].

الردُّ على بعض الأحاديث المشكلة في تفضيل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على غيره من الأنبياء:

هنا في هذه الآية ذُكِرَ رسولان ممن فُضل بشيءٍ مُعيَّن، وهناك أحاديث قد تُشكل في هذا التفضيل، منها: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تفضلوني على موسى**».

وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تفضلوا بين الأنبياء**». متفق عليه، هذا الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

طبعًا العلماء ذكروا أجوبة كثيرة منها: أن هذا الحديث؛ قوله: «**لا تفضلوني على موسى**» له سبب، والسبب معروف أن أحد اليهود قال لأحد الصحابة: والذي فضَّل موسى على الأنبياء، فلطمه هذا الصحابي، وقال: المفضل هو نبينا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلما جيء بهما إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: «**لا تفضلوني على موسى**»، والحديث طويل.

يعني إذا كان التفضيل من قبيل لأجل العصبية وهذا، وفيه شيء من التنقُّص لبعض الرُّسل والأنبياء، فلا يجوز.

وأيضًا هناك حديث: «**لا تُفضلوني على يونس**»، وهذا الحديثُ تجدونه في كتب المُتَكَلِّمِيْن، يذكرونه كثيرًا في مبحث إنكارهم للعلو، يقولون: النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ خصَّ يونسًا بهذا، وقال: «**لا تفضلوني على يونس**»؛ لأن يونس عليه السلام هو كان في قاع البحر، والنبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أُسْرِي به إلى فوق السماوات، فالنبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كأنه يقول: كوني هُناك، وكونه هناك تحت، نحن في منزلة واحدة من الله ﷻ، ليس أحدنا أقرب من الثاني، مع أن هذا اللفظ لا يوجد في كتب الأحاديث: «**لا تفضلوني على يونس**»، بهذا اللفظ لا يُوجد، والموجود: «لا ينبغي لأحدٍ أن يقول: أنا خيرٌ من يونس بن متَّى»، وهذا الحديث متفق عليه.

وهذا صحيح، هل يجوز لنا أن نفضل أنفسنا على يونس؟! لأن بعض الناس قد يلحظ أنه لامه الله ﷻ، وأصابه ما أصابه، فأنا خير منه لا، لا ينبغي لأحدٍ أن يقول أنا خيرٌ من يونس بن متى.

قول المصنف: (وحبيبُ رَبِّ العَالَمِيْن).

طبعًا هذا الإطلاق لا شك أن النَّبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ حبيبُ ربِّ العالمين، ولكنْ هذا الإطلاق أقل مما يجب للنبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ؛ لأنه ثَبتت له الخُلَّة، والخُّلة مرتبة فوق المحبة.

المحبة لها مراتب ذكرها ابن أبي العز، منها: المحبة وفوقها الخلة، ثبت للنبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مرتبة الخلة، فقوله حبيب رب العالمين هذا أقل مما ،، يبدو أنه اتبع ما جاء في بعض الآثار عن بعض السلف وإلا هذا أقل من مرتبة النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

محبة الله ﷻ، ومحبة رسوله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بين الغلو والجفاء:

فيما يتعلق بالحُب والمحبة، **فهناك طرفان ووسط**:

بعض الناس أثبتوا لجانب العبد ولجانب النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وأيضًا لجانب الله ﷻ أثبتوا كل

مراتب الحب، فتجد أحدهم يقول: (**أنا أعشق الله ﷻ**) هذا فيه إفراط، ولا يجوز أن تطلق هذا اللفظ على الله عز جل؛ لأن هذا اللفظ فيه ما فيه، لأن العشق لا يكون إلا ببعض الشهوَّة، فلا يجوز إطلاقُهُ على الله ﷻ، لا يجوز إطلاقه أولًا لأنه لا نجده في الكتاب والسنة، هذا الباب باب توقيفي، ولا يجوز أيضًا لما فيه من إساءة الأدب. هذا جانب، جانب المتصوفة.

الجانب الآخر: جانب الجهمية، قالوا: الله ﷻ لا يُحِب ولا يُحَب؛ لأنه لا مناسبةَ بينه وبين الخلق.

والصحيح أن الله ﷻ يُحب عباده المؤمنين، ويحبه عباده المؤمنين ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة] في آية واحد، المحبة من الجانبين.

قولُ المصنف: (**وكلُّ دعوةِ نبوةٍ بعدَه فغَيٌّ وهوَى**).

(**غيٌّ**)؛ لأنه ضلال، و(**هوى**)؛ لأنه لا شبهة عنده، ولذلك ذكر العلماء أن مَن يدَّعي النبوة يجب قتله؛ لأنه زنديق. واختلفوا في قبول التوبة، هل تُقبل توبته أو لا؟ **والصحيح** أنه لا تُقبل توبته ظاهرًا حتى بالنسبة لباطنه بينه وبين الله ﷻقد يقبله الله ﷻ، ولكن الظاهر لا تُقبل توبته ويجب قتله فورًا حتى ولو تاب، هذا حكمه حكم مَن يدعي النبوة، لذلك يقول: (**فغيٌّ**) ضلال و(**هوى**) لأنه لا شبهة عنده فضلًا عن أن يكون عنده دليل.

قول المصنف: (**وهوَ المبعوثُ إلى عَامةِ الجِن**).

يبدو أني أخطأتُ لما قلتُ: (وإنه خاتم الأنبياء) وقلتُ: إنه نقل الإجماع ابن عبد البر وابن حزم، لا هذه المسألة بالنسبة لكونه خاتم الأنبياء، الإجماع نقله الجميع، هذه المسألة التي نذكرها الآن وهو المبعوث إلى عامة الجن، هذه هي التي نَقل فيها ابن عبد البر وابن حزم، وهناك مَن خالف في هذه المسألة، ولكن الصحيح أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ مبعوث إلى الجن والإنس.

والأدلة كثيرة منها قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ﴾ [الأحقاف] إلى آخره، وهناك سورة مستقلة سُميت بالجن.

قول المصنف: (**وَكَافَّة الوَرَى**):

كون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مبعوثًا إلى كافة الورى أيضًا له أدلة كثيرة، من أدلتها المهمة: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ورواه مسلم: «**والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي رجل من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم لا يؤمن بي إلا دخل النار**».

بعض الناس يقولون: كل الملل السماوية يعني والأدلة في هذا أيضًا كما قلتُ كثيرة جدًّا.

من أبرز مَن خالف في هذا النصارى، قالوا: النبي محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُرسلٌ إلى العرب خاصةً، يقولون: هو نبيٌ ورسول، لا يُخالفونا في هذا، ولكنهم يقولون: هو مُرسَل إلى العرب خاصة.

وقد ناقشهم شيخ الإسلام ابن تيمية في "الجواب الصحيح على مَن بدّل دين المسيح" ناقشهم من وجوه كثيرة منها: يقول: ما دام أنكم صدَّقتم أنه نبي ورسول، فكل ما يقوله يجب أن تقبلون، وهو يدَّعي -وهذا هو الصحيح- أنه لجميع الناس، فكيف تُصدقونه في جزئية وتكذبونه في جزئية؟! إما أن تقولوا: هو ليس نبي ولا رسول، ولكنكم تقولون: نبوَّته صحيحة ورسالته صحيحة، ولكنها خاصةٌ بالعرب، فتسليمكم بنوبته ورسالته هذا يكذبكم؛ لأن النبي الذي أنتم تثبتون صدقه لا يمكن أن يكون كذابًا.

قول المصنف: (**بالحَقِّ والهُدَى وبالنُّور والضِّياء**):

هذه كلها أوصاف للقرآن، وللحق الذي جاء به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

نكتفي بهذا القدر.

وصلَّى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَإِنَّ القُرْءَانَ كَلَامُ اللهِ، مِنْهُ بَدَا بِلاَ كَيْفِيَّةٍ قَوْلاً، وَأَنْزَلَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَحْيًا، وَصَدَّقَهُ الـمُؤْمِنُونَ عَلَى ذَلِكَ حَقًّا، وَأَيْقَنُوا أَنَّهُ كَلَامُ اللهِ تَعَالَى بِالـحَقِيقَةِ، لَيْسَ بِـمَخْلُوقٍ كَكَلَامِ البَرِيَّةِ، فَمَنْ سَمِعَهُ فَزَعَمَ أَنَّهُ كَلَامُ البَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ، وَقَدْ ذَمَّهُ اللهُ وَعَابَهُ **وَأَوْعَدَهُ** بِسَقَرَ حَيْثُ قَالَ تَعَالَى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾. فَلَمَّا أَوْعَدَ اللهُ بِسَقَرَ لِمَنْ قَالَ: ﴿إِنْ هَذَا إِلاَّ قَوْلُ البَشَرِ﴾، عَلِمْنَا وَأَيْقَنَّا أَنَّهُ قَوْلُ خَالِقِ البَشَرِ، وَلاَ يُشْبِهُ قَوْلَ البَشَرِ.

وَمَنْ وَصَفَ اللهَ بِمَعْنًى مِنْ مَعَانِي البَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ، فَمَنْ أَبْصَرَ هَذَا اعْتَبَرَ، وَعَنْ مِثْلِ قَوْلِ الكُفَّارِ انْزَجَرَ، وَعَلِمَ أَنَّهُ بِصِفَاتِهِ لَيْسَ كَالبَشَرِ.

قال الشَّارح وفقه الله:

إثباتُ صفةِ الكلام للّه ﷻ:

هذه الفقرات التي نتناولها بالدرس اليوم كلها تتعلق بصفة الكلام لله ﷻ.

من أصول **أهل السنة والجماعة** أنهم يُثبتون جميع أسماء الله ﷻ، وجميع صفات الله ﷻ التي وردتْ في الكِتَاب والسُّنة.

من تلك الصفات: أن الله ﷻ مُتصفٌ بصفةِ الكلام، وهذه الصِّفة من الصِّفَات التي هي أزليةٌ باعتبار وفعليةٌ باعتبار.

أزلية باعتبار أن الله ﷻ مُتصفٌ بِهَا أزلًا وأبدًا، وفعليةٌ باعتبار أنَّ الله ﷻ يُكلِّم مَنْ شاء متى ما شاء بما شاء.

فأفراد كلامه ليست كلها قديمة، فمثلًا كلام الله ﷻ الذي خاطب به ملائكته: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا﴾ [الحجر:٢٨]، كلام الله ﷻ الذي خاطب به موسى عليه السلام، كلام الله ﷻ الذي سيُخاطب به عبادَهُ يوم القيامة.

هذه أفراد صفة الكلام، فلا يُقال: أنها قديمة، حتى القرآن لا يُقال أنه قديم، وما نجده عند المُتَكَلِّمِيْن حتى عند بعض أهل السنة كالحنابلة وغيرهم أن القرآن قديم، هذا ليس دقيقًا بل ليس صحيحًا.

لا يُقال: أن القرآن قديم؛ لأنه كلام الله ﷻ، وأوحاه إلى محمد ﷺ بعد عددٍ مِن الكُتُب، بل هو آخر الكتب، فلا يُقال: إنه قديمٌ ولا أزليٌ.

وفرق بين صفة الكلام وبين أفراد هذه الصفة، فالقرآن كلام الله ﷻ، وكلامه صفة من صفاته.

نشوء العديد من الفِرق نتيجة للخلاف حول مسألة الإيمان:

هذه الصفة من المسائل التي كثُر حولها الخلاف جدًّا، المسألة التي كانت استحوذتْ بأكثر الخلافات بين الفِرَقْ قبل صفة الكلام هي كانت مسألة الإيمان، مسألة الإيمان كان الخلاف حولها كثيرًا؛ لأنها هي من المسائل التي كان الخلاف حولها قديمًا جدًّا.

ولأجل الخلاف فيها كانت هناك معتزلة، ومرجئة، ومرجئة الفقهاء، والفِرَق التي تم تصنيفها لأجل الخلاف في الإيمان، هذا الخِلاف استمرَّ إلى تقريبًا إلى نهايةِ القرن الثاني، وكان هذا الخلاف حول الإيمان يعني قويًّا.

بعد نشوء الخلاف في الصِّفَات عمومًا وفي صفة الكلام خصوصًا، صار الخلاف فيها أكثر، حتى ذَكَرَ كثيرٌ ممن ألّف في هذا الموضوع وتحدَّث في هذا الموضوع أن عِلم الكلام سُمِّي بهذا الاسم؛ لأن أول خلاف في الأمة كان في صفة الكلام.

ذكرُ المناظرةِ بين شيخ الإسلام ابن تيمية، وصفي الله الهندي:

هذا تجدونه عند أكثر من كتب في علم الكلام، وهذا ذكره أيضًا الذي كان يُناظر شيخ الإسلام حول الواسطية، أظنُّه الهِندي، صفي الله الهندي الأرموي الذي كان يُمثِّل المُتكَلِّمِيْن في المناظرة مع شيخ الإسلام؛ لأنهم اتَّهموا شيخ الإسلام أنه قد خرجَ على الأمة، وخرج على إجماع الأمة، ولا يُمثِّل إلا نفسه.

ومع هذا كله لما تقررت المناظرة بإلحاح شديد من شيخ الإسلام تحيَّروا فيمن يُمثِّلهم، فاختاروا صفي الدِّين الأرموي، وهو من المُتَكَلِّمِيْن المعروفين، وله كتب في علم الكلام وكتب في أصول الفقه يعني شرحُهُ لكتاب الرَّازي في الأصول من أعظم الشروح وهو مطبوع.

وهو فعلًا رجلٌ عبقري، فاختاروه ليكون ممثلًا لهم.

في بداية المناظرة ذكرَ أن عطاء بن واصل قال كذا وكذا، فقال له شيخ الإسلام: لا، وهو واصل بن عطاء، وليس عطاء بن واصل، فبدأ من البداية.

وذكرَ فيما ذكرْ أن الخلاف في صفة الكلام لأجلهِ سُمِّي علم الكلام بهذا الاسم، فقال له شيخ الإسلام: لا، هذا ليس دقيقًا؛ لأن المُتَكَلِّمِيْن أوائل المعتزلة والجهمية كانوا يُسمون بهذا الاسم متكلمين قبل نشوء الخلاف واشتهارِهِ حول هذه الصِّفة، ولم يكن من الهندي جواب يُفحم به شيخ الإسلام.

الخلاف في إثباتِ صفة الكلام لله ﷻ فرعٌ عن الخلاف في الصفات عمومًا:

المهم، الخلاف في هذه المسألة خلاف طويل وعريض، وهو ليس خلافًا في هذه المسألة بخصوصها، وإنما خلاف عامٌ في الصفات، فلذلك لما نأتي إلى ذِكر المذاهب في هذه المسألة ستكون الأقوال هي الأقوال التي نذكرها في الخلاف في الصِّفَات عمومًا، نقول: فيها مذاهب، مذهب الكلابية كذا، مذهب أهل السنة كذا، مذهب المعتزلة كذا، نفس التَّصنيف سيكون في صفة الكلام، لأن الخلاف في هذه الصفة فرع عن الخلاف في الصفات عمومًا.

أهمية الحديث عن صفة الكلام لله ﷻ:

وأيضًا الحديث حول هذه الصِّفة مهمٌ جدًّا أيضًا لأجل ما حدثَ حول هذه الصِّفة من فتنة خلق القرآن.

بعضُ النَّاس وصفوا الإمام أحمد بالعناد، قالوا: المسألة لم تَكُنْ طويلة وعريضة بهذا الشَّكل، لم تكن تستدعي هذا العناد الذي نجده عند الإمام أحمد، المسألة أبسط من هذا، ذكر هذا كثيرون، منهم: محمد عبده آخر من قرأتُ له، محمد عبده، وأيضًا زُهدِي جار الله، هذا كتبه للمعتزلة له كتاب "المعتزلة" هكذا، ذكر فيه أن الإمام أحمد موقفُهُ كان نابعًا من العِنَاد.

ونجد الآن في العصر الحاضر ممن يتحدَّث في هذه المسائل الكِبَار وهو ليس مؤهلًا لها، نجد كثيرًا منهم يقول: أن هذه الفتنة وموقف الإمام أحمد فيها كان غريبًا جدًّا.

الإمام أحمد لما تحمَّل ما وقعَ عليه من ثلاثة خلفاء متواليين: المأمون وبعده المعتصم وبعده الواثق، وكان يُضرَب رَحِمَهُ ٱللَّهُ حتى تتفتق وتخرج أمعاؤه أحيانًا كانت.. ومع ذلك كان يصبر ما كان يقول القرآن مخلوق.

هل تظنُّون أنه يصبر هذا الصَّبر، وكان يرى الموت أمامه يوميًّا، يوميًّا يُخرج ويُضرب إلى أن يُغمى عليه ثم يُرد إلى.. هل ترى أنه كان مجنونًا إلى حد أنه صَمدَ في مسألة جُزئية يسعه القول بخلافها؟ هل هذا الذي تتوقعونه من الإمام أحمد.

إذًا المسألة أعمق مما يتصوَّرُه هؤلاء الجُهال الذين لا يأبهون بإطلاق القول على عواهنِهِ، ورمي الأئمة بهذه الـ..، لا يأبهون بهذا كله لأنهم تعودوا على هذا.

ففتنة القول بخلق القرآن كما سنعرف هي عنوان لمسألة عظيمة جدًّا، وهي مسألة الصفات، فمَن يقول: القرآن مخلوق، هذا لا يثبت الصفات، وخاصةً صفة الكلام، لا يثبت أن الله ﷻ متصف بصفة الكلام.

ومَن لا يقول: القرآن مخلوق ويقول: القرآن صفة من صفات الله ﷻ، كلامٌ من كلامه، وكلامه صفة له، لا يُقال عنه مخلوق، فهذا يُمثّل منهج أهل السنة والجماعة في إثبات الصِّفَات، ومنها صفة الكلام.

قول المصنف: (**إن القرآن كلام الله، منه بدا بلا كيفيةٍ قولًا**).

ما ذكره الإمام الطحاوي هنا الحقيقة كله جميل ودقيق، وذكر بعض الجزئيات وكان دقيقًا في ذكرها للرد على المخالفين، فمثلًا (**إن القرآن كلام الله**)، هذا عنوانُ هذا الدرس، (**منه بدا بلا كيفية قولًا**).

«**قولًا**»: يريد هنا شيء.

(**وأنزلَه**)، في هذه الكلمة يريد أيضًا أن يرد على طائفة.

«وأنزلَه على رسولِه وحيًا، وصدَّقه المؤمنونَ على ذلك حقًّا». يريد أن يقول: إن مَن يخالف في هذه المسألة فعليه أن يبحث في حقيقة إيمانه؛ لأن المؤمنين لم يختلفوا في هذه المسائل.

فهذا فيه تعريض دقيق لكل مَن يُخالف في هذه المسائل حتى في هذه الجزئيات.

«وصدَّقه المؤمنونَ على ذلك حقًّا، وأيقنوا..». لاحظوا نبرة كلامه.

«**وأيقنوا أنهُ كلامُ اللهِ تعالى بالحقيقةِ ليس بمخلوقٍ ككلام البَرِيَّة، فمنْ سمِعَه فزعمَ أنه كلامُ البشر فقد كفر**». كل هذه الجمل تحملًا معاني عظيمة.

أول ما قال: (**إن القرآن كلامُ الله**) طبعًا واو العطف- لازلنا مع الجملة الأولى: (**نقولُ فِي توحيدِ الله مُعتقدين بتوفيقِ الله إن الله واحد لا شريك له، وإن محمدًا**). وإن القرآن كلام الله.

معنى كلمة القرآن:

القرآن كلام الله ﷻ، هذه هي المسألة الأولى، القرآن يعني هو لغةً من قرأ يقرأ قراءة وقرآنًا، فهو مصدر قرآن بمعنى قراءة.

والقُرْآن هُنَا بمعنى المقروء، ومما قاله حسان بن ثابت رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في وصفَ عثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ:

ضحوا بأشمط عنوان السجود به ... يُقطع الليل تسبيحًا وقرآنا

عنوان السجود به يعني علاماته واضحة.

وقوله: (وقرآنًا) أي: وقراءةً، وهذا الاسم مع أن كل كتابٍ فهو قرآن إلا أنه خُص به القرآن، فصار علمًا له للقرآن.

بعضُ الأدلة على أن القرآن كلامُ الله ﷻ:

(**كلامُ اللهِ**). القُرْآن كلام الله ليس كلام غيرِهِ، والقرآن.. (**إن القرآن كلام الله**) إلى هنا يتفق معنا كثيرون، منهم الكلابية، يقولون: القرآن كلامُ الله، فلذلك بدأ يفصِّل هُنَا.

طبعًا الأدلة على أن القرآن كلام الله كثيرة جدًّا، وممَنْ كتبَ في هذا الموضوع بتفصيل أكثر الإمام ابن قُدامة رَحِمَهُٱللَّهُ، له ثلاث أو أربع رسائل خاصَّة لصفة الكلام يعني حول صفة الكلام وحول القرآن أربع مسائل.

فلذلك لما جاء يكتب حول هذه الصفة في لمعة الاعتقاد، كان كلامه من أجمل ما يكون، يعني كلام ابن قدامة في لمعة الاعتقاد حول صفة الكلام وحول القرآن الكريم من أجمل ما يكون، وسنقرأه للفائدة:

من الأدلة: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

في هذه الآية مسألتان:

المسألة الأولى: أن هذا القرآن كلام الله ﷻ.

المسألة الثانية: أن القرآن يُسمع، وهذه من المسائل التي سنجد الخلاف فيها من المتكلمين.

يقول: «مِنه بَدأ».

مِن هُنا للابتداء، منه: أي ظهوره بدأ منه، بدأ يعني ظهرَ، هذه تُضبَطْ أيضًا ببدأ، هل أحد عنده بدأ؟ أحد عنده بدأ بالهمزة؟ إذا أحد عنده بالهمزة فهذا خطأ؛ لأن الإمام الطحاوي يبدو تعمَّد؛ لأنه بدأ أيضًا يصح، ولكن بما أن الكُلابية ممكن يستدلوا بكلامِهِ ويجعلوه كُلابيًّا مرة أخرى، لأنهم يقولون: كلام الله ﷻ بدأ بعد أن لم يكن مُتكلمًا، فقد يكون هذا الاحتراز وهذا الضبط لأجل هذه المسألة.

(**منه بدأ**): أي ظهر منه ولم يظهر من غيره.

طبعًا هذه المسألة سيعيدها الإمام الطحاوي مرة أخرى، يعني من الأدلة على أن القرآن منه بدأ ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، ﴿تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت].

وهذه الآيات فيها كثيرة جدًّا أنه من الله ﷻ.

(**منه بدأ**) أي منه ظهر قولًا.

(**منه بدَا بِلا كيفيةٍ قولاً**) الجملة هكذا: (**منه بدا قولًا بلا كيفية**)، ولكنه لأجل السَّجع جعله هكذا.

رد الإمام الطحاوي على المعتزلة في زعمهم أن القرآن مخلوق:

(**منه بدَا بِلا كيفيةٍ قولاً**). (منه بدأ): هذا يكفي، فلماذا قال: (قولًا)؟ لتأكيد أنه كلام الله ﷻ؛ لأن المعتزلة ماذا يقولون؟ يقولون: نعم (**منه بدأ**)، ولكنه هو الذي خلقه في قلب جبريل وخلقه في الشجرة، ظهرَ منه ولكنَّه ظهر هكذا.

فللرد عليهم يقول الإمام الطحاوي: (**منه بدا قولًا**) ليس خلقًا وإنما قولًا.

صفاتُ اللّه ﷻ لها كيفية ولكننا لا نعقلها:

(**منه بدا بلا كيفية**) بلا كيفية نعقلها، لابد من هذا القيد، وهذا ليس قيدًا، وإنما هذا تفسير، كل ما ذكرَ الأئمة -أئمة أهل السنة- نفي الكيفية، فإنما يُريدون كيفيةً لا نعقلها، وإلا صفات الله ﷻ لها كيفية، ولكننا نحنُ لا نعقلها.

«**منه بدا بلا كيفية**) أي نعقلها، ما هو الدليل؟ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى].

(**قولًا**) هنا ذكر المصدر لبيانِ أن المقصود هنا هو الكلام والقول، طبعًا القول والكلام نفس الشيء، مثل: ﴿كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ [النساء]. لأن المصدر لما يُذكر مثلًا:

﴿كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ [النساء]. أرأيت فلانًا رؤيةً، وحضرْتُ هناك حضورًا.. كل هذه التأكيدات تكون على المصدر يُذكر لنفي ما قد يُفهم مما يقولون عنه أنه مجاز.

(**من بدا بلا كيفية قولًا**) هذا فيه رد على المعتزلة، ورد أيضًا على الكلابية.

الفرقُ بين مذهب المعتزلة ومذهب الجهمية في مسألة خلق القرآن:

رد على المعتزلة؛ لأنهم يقولون: أن القرآن لم يظهر منه حتى ولو كان ظهرَ مِنه فإنه ظهر منه خلقًا، هو الذي خلقه، خلقه في قلب جبريل، وخلقه في الشجرة.. وهكذا.

هم يقولون: خلقه يذكرون الأمكنة، مثلًا: في الشجرة في حالة موسى، وفي قلب جبريل عمومًا، أما الجهمية فيقولون: هو مخلوق، ولكنهم لا يذكرون أين خلقه، هذا هو الفرق بين مذهب الجهمية وبين مذهب المُعتزلة، وكلهم يقولون: أنه مخلوق.

إذا ضبطنا (**بدأ**) فهنا الرد يكون على المعتزلة أصرحْ من بدأ؛ لأنهم يقولون: لم يظهرْ مِنْهُ وإنما ظهرَ من الشجرة أو من جبريل.

وهم ماذا يرون؟ هُمْ يرون أن كلام الله ﷻ والقرآن وكل ما نراه من كلامِهِ هذا كلُّه مخلوق مُنفصلٌ عن الله ﷻ، مثله مثل المخلوقات الأخرى؛ كالإنسان والشجر والحجر، مخلوقٌ منفصل.

طيب لماذا يُضاف إلى الله ﷻ؟ لماذا يُقال: كلام الله ﷻ؟ يُقال: كلام الله ﷻ للتَّشريف، مثل: ناقةُ

الله، بيتُ الله، هذه الإضافة للتشريف، وليس لأن البيت صفة من صفاته والناقة صفة من صفاته.

قاعدة في المضاف إلى الله ﷻ:

طبعًا كلامهم هذا مردود، وهنا لابد أن نتذكر قاعدة، وهذه قاعدة مهمة، وهذه القاعدة في المضاف إلى الله ﷻ، المُضاف إلى الله ﷻ طبعًا نحنُ إذا لم نفهم الشيء مما أذكره لن نفهم التفصيل فيما بعد، فلذلك أرجو من الأخوة الانتباه لكلِّ ما نذكره، لأني سأذكر أقوال الفِرق، والآن في التفصيل نحنُ نذكر بعض التفاصيل، فأرجو الانتباه من الإخوة.

المُضاف إلى الله ﷻ نوعان:

- إضافة أعيان.

- وإضافة معاني.

مثلًا: (**بيت الله**) البيتُ عين قائمةٌ بنفسها، وكذلك (**ناقة الله**) إضافة الأعيان إلى الله ﷻ دائمًا يكون للتَّشريف، والمُعتزلة يقولون: إضافةُ الكَلام إلى الله ﷻ مِن هذا البَّاب، وهم يتجاهلون القسم الثاني.

القسم الثاني: إضافةُ المعاني، مثلًا: كلام الله ﷻ، قدرة الله ﷻ، عِلم الله ﷻ، حكمةُ الله ﷻ، هذه معاني ليستْ قائمةٌ بأنفسها تقوم بغيرها.

إضافة المعاني إلى الله ﷻ تكون إضافة الصفة إلى الموصوف، فكلامُ الله لما يقول الطحاوي: (**القرآن كلام الله**) الإضافة هُنَا إضافة الصفة للموصوف، وإضافة الصفة للموصوف فيها تشريف أيضًا، يعني صفات الله ﷻ لها الشَّرف مثل ذاته، ولكن نوع الإضافة هُنَا إضافة الصفة للموصوف، وإضافة الأعيان إلى الله ﷻ يكون دائمًا للتشريف.

فنقول للمعتزلة: هذا الأمر لا يخفى علينا، المعتزلة فيما يتعلَّق باللغة ترى هم عباقرة، اهتموا باللغة جدًّا؛ لأن اهتمامهم باللغة استفادوا مِنه، واستغلوه في كثير من التأويلات، لاهتمامهم باللغة أقحموا فيه المجاز، وأقحموا فيه حتى التخييل، وأقحموا فيه.. والتأويل أكثر ما يذكرونه في التأويل وأكثر ما يذكرونه في البلاغة من الاستعارات، أنواع الاستعارات، هذا كلُّه استغلوه لنفي الصفات ولترويج التأويل.

فمثل هذه الأمور هي أمور لا تخفى عليهم، ولكنه العناد، أيضًا ولكنه الشبه لما تتمكن لا يكون حُرًّا.

ذكرُ الفِرق التي تقول بأن القرآن نسبته إلى اللّه ﷻ مجاز:

(منه بدا بلا كيفية قولًا). قلنا: هذا لتأكيد أنه كلامه، وللرد على مَن يقولوا بأنه مجاز.

مَن الذي يقول بأن القرآن نسبته إلى الله ﷻ مجاز؟ يقول هذا المُعتزلة -كما رأينا- وللأسف يقول به أيضًا الكلابية بفروعهم المختلفة؛ الأشاعرة، والماتريدية، أيضًا يقولون: أن نسبة القرآن لله ﷻ.. يعني نحنُ لما نقول: أنه كلام الله ﷻ هذا من قبيل المجاز أو من قبيل المشترك اللفظي.

طبعًا هذا معروف عن المعتزلة، ولكن كونه مذهب الكلابية أيضًا هذا غريب، لأن الكلابية مَعَنا دائمًا في الرَّد على المعتزلة في هذه الصفة، معنا دائمًا في هذه المسألة، ومن الغريب أن الكُلَّابِيَّة دائمًا يذكرون أن قول المعتزلة: بأن القرآن مخلوق هذا خطأ مع أنهم هم أيضًا يقولون بأن القرآن مخلوق، مثلًا في كتاب من الكتب يذكر في المقدمة أن من المسائل التي اشتهر فيها بعد المعتزلة عن السنة قولهم بخلق القرآن وكذا وكذا، وما يلبث قليلًا لما يأتي لهذه الصفة يقرر بأن القرآن مخلوق، ولكنهم يقولون: القرآن قرآنان! قرآنٌ مُنزَّل باللغة العربية مُجزَّأ إلى سور وآيات، ومنزَّل بالحروف، ومرتب تريبًا مُعيَّنًا، قالوا: هذا القرآن مخلوق.

وهناك قرآن هو كلام الله ﷻ يعني هو في نفسه، ذاك القرآن الذي نقول: أنه ليس مخلوقًا.

فلذلك ردَّ عليهم الإمام ابن قدامة برسالة مستقلة، رسالة جميلة جدًّا، للأسف الخلاف معهم تطور إلى أن ندخل في أن هذا القرآن ليس بقرآن، أحد عنده القرآن؟ يعطيني، جيب، لعلكم لاحظتم عندما نذكر المذاهب، ونأتي إلى الأشاعرة والكلابية تكون الأمور غامضة، أليس كذلك؟ لاحظتم هذا؟ هذا مما نقول: يمتاز به المذهب الكُلَّابي الغموض، لماذا؟ لأن ابن كُلَّاب، طبعًا المسألة لها تعلُّق بصفة الكلام، ابن كُلاب هو مُعاصر للإمام أحمد، توفِّي قبله بسنتين، وسُمي ابن كُلَّاب لفصاحته وبلاغته، كُلَّاب هذا جمع كلاليب؛ لأنه لفصاحتِهِ وبلاغتِهِ كان يجذب الناس، فسُمِّي بابن كُلَّاب، والإمام أحمد

كان يُحذِّر مِنْهُ ومِنْ أصحابِهِ: القلانسي، وكما قلتُ هو معاصر للإمام أحمد.

أقوال الأمة في كلام الله ﷻ قبل ابن كُلَّاب:

قبل ابن كُلاب كانتْ الأمة مُختلفة على قولين في كلام الله ﷻ:

قول أهل السنة أن القرآن كلام الله ﷻ صفة من صفاته، والله ﷻ متصفٌ بالصفات، والقرآن ليس مخلوقًا، هذا كلام أهل السنة: القرآن كلام الله ﷻ غير مخلوق، ولا إشكال في ذلك.

قول المعتزلة والجهمية: أن القرآن مخلوق، -هكذا بهذا الوضوح- لماذا مخلوق؟ لأنهم لا يُثبتون صفة الكلام، لا يثبتون الصفات عمومًا، ولا يُثبتون أيضًا صفة الكلام، فلما يأتون إلى القرآن هل يُمكنهم أن يقولوا: أنه صفة من صفاته؟ لا يُمكنهم، أليس كذلك؟ لأنهم ينفون الصفات، فماذا قالوا لما قيل لهم هذا كلام الله ﷻ كتاب الله ﷻ؟ قالوا: هذه الإضافة للتشريف، وهو في الحقيقة مخلوق من مخلوقاته شأنه شأن غيره من المخلوقات.

هذا القولان معروفان قبل ابن كلاب،

محاولة ابن كُلَّاب للتوفيق بين أهل السنة والمعتزلة:

ابن كلاب جاء ليصلح بين الفريقين، وهذا الذي ذكره ابن كلاب يذكره المتعالمون الآن، كثيرٌ منهم يقولون: المسألة ليس فيها تلك الحساسية، لماذا الإمام أحمد يتحمَّل كل هذا العذاب؟! **هذا عناد منه!**

ابن كُلَّاب يقول للمعتزلة: بعضُ كلامكم صحيح، وبعضُ كلامكم ليس بصحيح، أما أنتم يا أهل السُّنة فبعض كلامكم صحيح وبعض كلامكم ليس بصحيح.

لماذا يا ابن كُلَّاب؟ لأن الكلام الذي نعرفه لفظ ومعنى، أليس كذلك؟ الكَلام لفظُ ومعنى، لفظ يدل على معنى، ولذلك اللفظ الذي لا يدل على معنى هذا ليس كلامًا، قال: إذا نظرنا إلى الألفاظ، الألفاظ حادثة، الألفاظ مثلًا هنا اللهُ ﷻ لما يقول: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ [الحج: ٤١]، هذه ألفاظ، وهي مُرتَّبة، بعض الحروف تسبق بعضها، وبعض الحروف تلحق بعضها، هذه مرتبة ترتيبًا مُعينًا، واللفظ يكون بصوت، هذه كلها أمارات الحدوث، فكلامكم يا معتزلة كلام صحيح بالنسبة

للألفاظ، الألفاظ نحنُ معكم أنها مخلوقة، هذا يقوله الكلابية، وبذلك وافقوا المعتزلة...

قالوا: أما المعنى فليس مخلوقًا، وحتى نُريح الفريقين نقول: الكلام حقيقة في المعنى وليس في اللفظ، هم يقولون الكُلَّابِيَّة، كل ما تُحدِّث به نفسك الآن يقول هذا كلام، والكلام الذي يعرفه الناس كلهم بدون استثناء يكون لفظًا ومعنى.

لازمُ قولِ الكلابية أن صلوات جميع المسلمين باطلة!

على كلامهم -والله أعلم- صلواتنا كلها باطلة؛ لأننا نتكلم، لا يخلو.. نحن في الصلوات يعني.. والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما يقول: «**لا يصلح فيها كلام الناس**» في الحديث، فصلواتُنا -والله أعلم- على مذهب الكلابية لابد أن نُعيد الصلوات كلها؛ لأننا نتحدَّث ونتكلم، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «**رُفع عن أمتي ما حدثت به نفسها ما لم تتكلم**»، هذا ليس بكلام، ما لم تظهره فهو ليس كلامًا، يبقى حديث النفس.

وأحيانًا يُطلق عليه كلام، ولكنه مُقيَّد، كلام النفس هكذا، ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [المجادلة: ٨] في قول الله ﷻ: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [المجادلة: ٨] هذا قيد، لو لم يُقيَّد به كنا نفهم منه الكلام الذي فيه لفظ ومعنى.

فابن كلاب ماذا قال؟ أنا أُكرِّر للإخوة وأقول لهم: انتبهوا معي حتى نستفيدَ.

ابن كُلاب قال: اللفظ مخلوق؛ لأنه متعاقب ومرتب، وهذه كلها علامات الحدوث أما المعنى فليس مخلوقًا، ثم قال: الكلام أصلًا حقيقة في المعنى وليس في اللفظ، فهُنَا نشأت خلال هذا الإصلاح هذا التوفيق الذي أراده ابن كُلَّاب جاءت ببدعة جديدة لم يعرفها أحد قبله لا من اللغويين، ولا من المبتدعة، ولا من الكفار، ولا من المسلمين: أن الكلام حقيقة في الكلام النفسي، هذا لم يقله أحدٌ من المسلمين ولا من الكفار ولا من اليهود ولا من النصارى.

أول مَن قال به ابن كُلَّاب أن الكلام حقيقة في كلام النفس، أما اللفظ فليس من الكلام.

في مُقابلهم المعتزلة، قالوا: الكلام حقيقة في اللفظ أما في النفس فليس من الكلامِ.

وما يعرفه الناس أن الكلام مركب من لفظٍ ومعنى.. هنا لما يقول الإمام الطحاوي: (**منه بدَا بِلا كيفيةٍ قولاً، وأنزلَه على رسولِه وحيًا**). نقول: فيه ردٌّ على مَن يقول: بأن القرآن مجاز.

على ضوء هذا التفصيل هل يُمكن للكلابية أن يقولوا: إن هذا كلام الله ﷻ حقيقةً؟

لا، لأن هذا كله ألفاظ، وكلام الله ﷻ عندهم في نفس الله ﷻ، مَن الذي اطَّلع على كلامِهِ؟ الكلام عندهم حقيقة في الكلام النفسي، وما في نفس الله ﷻ مَن الذي اطلع عليه؟ أما هذه فهذه ألفاظ. فهم قالوا: الألفاظ ليستْ من حقيقة الكلام، إذًا ماذا تكون هذه؟ هذه تكون مخلوقة، وقد صرَّحوا بذلك، أوائلهم ما كانوا يُصرِّحون، ومتأخروهم صرَّحوا بذلك وصرَّحوا بأنه لا خلاف بيننا وبين المُعتزلة في كون هذا القُرْآن الملفوظ المنزّل المُجزئ إلى سور وآيات المرتب بهذا الترتيب، قالوا: هذا القرآن حتى عندنا مخلوق.

قالوا: لا خلافَ بيننا، ممن أذكره يعني -كلامه صريح في ذلك- ونقل كلامه شيخ الإسلام في التسعينية الرازي، قال: لا خلافَ بيننا وبين المُعتزِلَة في كون هذا القرآن المُنزل مخلوق، وإنما الخلاف في الكلام النفسي، فهم لا يعترفون به، ونحن نقول: الكلام حقيقة في الكلام النفسي، والكلام النفسي ليس مخلوقًا.

في الكلام النفسي لا يُتصوَّر أن يكون مُنزلًا، الإمام الطحاوي لماذا يقول هنا: (وأنزله على رسوله وحيًا)؟ يُريد أن يرد عليهم، لأن الكلام النفسي لا يُتصور فيه أن يكون منزلًا.

كل ما يتعلق بأن القرآن بحرف وصوت وأنه منزل وأنه ظهرَ من الله ﷻ.. هذه كلها فيها أدلة على بطلان كلام الكلابية، المعتزلة مذهبهم.. هم فضحوا أنفسهم، والمعتزلة دائمًا هكذا عندهم جُرأة ما يتعبونك، كلامهم واضح، لأن دين المعتزلة أصلًا أنتَ لما تقرأ في تاريخ العلاف والنَّظام كثير منهم كانوا خمَّارين، ذكر شيئًا من هذا ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فهم واضحون فيما يذكرونه.

الإشكال يأتي عند الكُلَّابِيَّة دائمًا، ولذلك سنتعب في فهم كلامهم أولًا قبل أن نرد عليهم.

وحتى نكون دقيقين، وحتى نفهم كلام الطَّحاوي لابد أن نفهم كلامهم، نحنُ أيضًا سنقرأ ما ذكره

ابن قدامة، وستتعجب لماذا ابن قدامة يُثير بعض الأمور التي قد نراها بدهيَّة يعني، مثلًا ابن قُدامة ذكر أدلة كثيرة في رسالة مُستقلة أن هذا القرآن هو القرآن، هل فكَّرتم في هذه المسألة؟ اسأل أي مسلم، قُلْ له: ترى هذا القرآن هو القرآن، ماذا سيقول لك؟ نحن مع مَن يدافعون عن الإسلام وصَلْنَا إلى هذا الحد، وصَلْنا إلى أن نذكر الأدلة ونحشد الأدلة على أن القرآن الذي أنزله الله ﷻ هو هذا القرآن؛ لأنهم يقولون ذكر الغزالي بأن هذا مصدر قرآن، فالمصدر يأتي بالمعنى المصدري الذي هي القراءة، وبمعنى المفروض الذي هو المقروء، قال: أن هناك ثلاثة أمور:

قراءة، وقارئ، ومقروء، والقرآن هذا قرآن باعتبار كذا، وليس قرآنًا باعتبار كذا؛ لأنه ذكر سؤالًا والسؤال هذا يأخذ بتلابيبه ولا يُمكنه أن يتخلَّص منه.

وهذا الذي ذكره هذا كله تلاعب بالألفاظ لا يُنجيه في المسألة بشيء، يقول: المسلمون لما يذكرون القرآن لا يعلمون إلا هذا القرآن، وعلى كلامهم اكتشَفْنَا أن هُناك قرآنًا آخر، قرآن آخر ليس مخلوق، وقرآن مخلوق، مع أن المسلمين لا يتحدَّثون إلا عن هذا القرآن، أليس كذلك؟

وعلى ضوء تفصيلاتكم اكتشفنا أن هناك قرآنًا آخر ليس مخلوقًا وقرآن مخلوق، فأوردَ على نفسه سؤالًا، ثم أجاب عنه بهذا التفصيل:

أن القرآن يأتي بالمعنى المصدرضي، ويأتي بالمعنى القاري، ويأتي بمعنى المقروء، وأنه قرآن بهذا الاعتبار وليس قرآنًا بهذا الاعتبار.

حتى ولو ذكرتَ مائة احتمالات فنحن لا نعرف القرآن إلا هذا القرآن، وهذا كلام الله ﷻ، وهذا الذي أنزله الله ﷻ على رسوله وحيًا، وهذا الذي ظهر من الله ﷻ، وهو الذي سُمع منه، سَمع منه جبريل، وأنزله جبريل إلى محمد، وسمع محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من جبريل، والصحابة سمعوا ممن.

وليس هناك إشكال في كونه مُنزَّلًا؛ لأن هذا الإشكال لماذا يأتي؟ يأتي لما نسلط عليه قواعده ونحن نقول: لا كرامة لقواعدكم؛ لأن هي التي أضلتكم، واضح يا شباب؟

ذكرُ أشهر الأقوال في صفةِ الكلام:

في المجمل عرفنا أن أشهر الأقوال في صفة الكلام وخاصة في القرآن ثلاثة أقوال، ابن أبي العز ذكر تسعة أقوال في كلام الله ﷻ، في صفة الكلام، نحن نقول: أهمها ثلاثة أقوال:

القول الأول: هو قول الجهمية والمعتزلة أن الله ﷻ لا يتصف بأي صفة، وبالتالي ليس موصوفًا بصفة الكلام، وأما القرآن الذي نتلوه فهو مخلوق كسائر مخلوقاته. **أين خلقه**؟ الجهمية يقولون: خلقه في أي موضع، المعتزلة يقولون: خلقه في قلب جبريل، أو في حالة موسى في الشجرة، هذا قول المعتزلة.

والمعتزلة كما تعرفون كانوا هم بطانة المأمون، المأمون كان والده قد أبعده من مركز الخلافة؛ لأنه كان يريد أن يسلم الخلافة لأخيه الأصغر وهو الأمين، والمأمون أعطاه خراسان، وقال له: لك خراسان، وأرسله إلى هناك وكان يسكن في مرو، مرو الآن في تركمانستان، طبعًا هناك الجهمية والمعتزلة كُثُر هناك، تشرّب هذه البدع.

فلما جاء إلى بغداد وصار خليفة أيضًا كان مَن حوله هم معتزلة، أمثال المريسي وبرغوث وضرار، هؤلاء كانوا هم حاشية المأمون، وأيضًا المأمون من أعماله المعروفة أنه أنشأ بيت الحكمة؛ لترجمة الكتب الفلسفية، والمُترجِمون كلهم كانوا زنادِقَة، كانوا نصارى، وبعضُ مَن ليس من أولئك كانوا زنادقة، منهم ابن المُقفَّع المعروف.

وهؤلاء كانوا أقنعوا المأمون أنه إذا لم نَقُلْ: أن القرآن مخلوق ما نستطيع أن نحاج النصارى، والقصة طويلة، فأقنعوه أن هذا القرآن مخلوق.

فلما اقتنع أعلن أن هذا هو رأيه، ولكنَّه لم يبدأ بالتشدُّد، في بداية الأمر لما سمع أن هذه القصة الإمام عبد العزيز الكناني وهو من تلاميذ الإمام الشافعي، ذهبَ إلى بغداد، وصلَّى في الجامع هناك جامع المنصور، واتَّفق مع ولدِهِ.. طبعًا كتابه كتاب "الحيدة" هذا الكتاب من أجمل الكتب، أوصيكم بقراءته، وهو مطبوع، اتَّفق مع ولدِهِ قال له: أنتَ صلِّ في ذاك الركن، وأنا سأكون في هذا الركن، وبعض ما صلَّى قامَ، وسأل ولده قال له: ماذا تقول في القرآن؟ القرآن كلام الله ﷻ غير مخلوق.. إلى آخره. فأُخِذْ، وهذا كان يُريده، فطلبَ المُناظَرَة، والذي كان يناظره بشر المريسي.

بشر المريسي لما أفحمه.. طبعًا في البداية اشترطوا وقبلوا الشرط: أن الاستدلال سيكون من صريح النصوص، كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ، لم يستطع المريسي.. المريسي ما له وللنصوص، فذكرَ المريسي.. ذكر كلامه ابن أبي العز هنا، قال له: يا أمير المؤمنين.. طبعًا معنى كلامه، نطلب منه أن يُعفيني عن النصوص، وتكون المناظرة بالمعقول، وإن لم يرجع عن كلامه الساعة فدمي هدر.

الكناني رَحِمَهُ ٱللَّهُ قَبِلَ كلامه، قال: نعم نتفق، فقال له: طيب أنتَ تسألني أو أنا أسألك؟ يقول عبد العزيز: قال لي: اسأل أنتَ؟ يقول: طمِعَ فيني، وتوقع أن عبد العزيز في المعقولات لا يكون.. فقال له: أنا أسألك في صفة الكلام، أنتَ تقول: أن الكلام مخلوق؟ أين خلقه الله ﷻ؟ هل خلقه في نفسه؟ أو خلقه قائمًا بذاته بنفسه، أو خلقه في غيره؟ قال: أجب. قال: هو مخلوق، هذه الحيدة كثيرة، فلذلك الرسالة سُميت الحيدة؛ لأنه يسأله هنا وذاك يجيب من هُنا، فلما تضايق الخليفة، الخليفة رأى أن الخبيث ما عنده جواب، فقال لعبد العزيز: أجب أنتَ، هو انقطع، قال: هو إن قال: أن القرآن الله ﷻ خلقه في نفسِهِ فهذا لا يُمكن؛ لأن الله ﷻ يكون محلًا للمخلوقات، فهل هناك مخلوق في نفس الله ﷻ، طبعًا هُمْ عندهم قضية حلول الحوادث هي مَنْ تُراهاتهم أيضًا، ولكن المخلوق الله ﷻ خلقه وخلقه في نفسه، فهذا لا يُمكن.

ولا يُمكنه أيضًا أن يقول: إن الله ﷻ خلقه قائمًا بنفسِهِ؛ لأن الكَلام لا يقوم إلا بغيرِهِ، أليس كذلك؟ ولا يُمكنُهُ أيضًا أن يقول: أن الكلام هذا القرآن خلقه في غيرِهِ؛ لأنه على هذه الصُّورة يكون كل الكلام الذي خلقه الله ﷻ في زيد وفي عمرو وفي محمد وفي غيره يكون كلام الله ﷻ، وهذا أيضًا لا يُمكن أن يُسلَّم بِهِ.

الكلام الذي نحن نتكلم به أليس مخلوقًا لله ﷻ، يكون القرآن مثله؟ إذًا يكون الكلام كله لله ﷻ، وهل تسلم به يا مريسي؟ لا، إذًا كيف يكون هذا مخلوقًا؟ أين خلقه؟ فانقطع المريسي.

انقطع مرارًا، وهذا كان قبل أن يبدأ في التشدد، قبل أن يبدأ المأمون في فرض القضية على الأمة،

وكانت بداية، ولكنه لما ذهب للغزوة في آخر عُمرِه، ومن هناك لم يرجع، طبعًا تُوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو في الغزو، من هناك أَرسل الخطاب إلى بغداد بإلزام الجميع بهذا القول، ومَن لا يجيب إنْ كان موظفًا يُفصل وإن كان كذا يُعذب.

طبعًا أجاب الجميع باستثناء ثلاثة منهم الإمام أحمد، فَأمرَ بإحضاره إلى هناك؛ لأنه كان في طراسوس، طراسوس يبدو أنها في أطراف شمال سوريا أو جنوب تركيا هناك، كانت من ثغور المسلمين، والمأمون كان ذهبْ للجهاد هناك، حُمل الإمام أحمد إلى هناك، وكان الإمام أحمد قد دعا الله ﷻ ألا يلتقي به، وتُوفي والإمام أحمد في الطريق.

هذا مذهب المعتزلة، هم يرون أن الله ﷻ لا يتصف بأي صفة من تِلك الصِّفَات، صفة الكلام، لا يتصف بصفة الكلام وبالتالي ما تظنونه كلامًا لله ﷻ، هذا مخلوق من مخلوقاته.

المذهب الثاني: هو مذهب أهل السنة، أهل السنة يرون أن الله ﷻ متصف بكل ما وصف به نفسه، من ذلك صفة الكلام، والقرآن من كلام الله ﷻ، وبالتَّالي هو من صفتِهِ، وليس مخلوقًا من مخلوقاته، وهناك فرقٌ بين كلامِهِ وبما يكون بكلامه الخلق والأمر ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤].

الخلق: هو المخلوق، والمخلوق هذا يكون بكلامه، وهذا من الأدلة التي ذكرها الإمام أحمد في نفس المناظرة، ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤].

الخلق يكون بكلام الله ﷻ، ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس] الذي يكون هو المخلوق، ويكون بكلام الله ﷻ، هناك فرقٌ بين كلامه وبين ما يكون بكلامه الذي هو المخلوق.

هذا مذهب أهل السنة أن القرآن ليس مخلوقًا وهو صفة من صفاته؛ لأنه من كلام الله ﷻ.

كما ذكرنا ابن كلاب جاء للتوفيق ليرفع الخلاف بين الأمة، ذكرَ بعض المتعالمين في هذا العصر، ذكر.. طبعًا هذا ذكرَهُ أيضًا الكوثري.. كثير من النَّاس ممن يزعمون أنهم باحثون، لما تتعمَّق في بحوثهم

يرجع إلى الكوثري، لأن الكوثري كان فتنة.

الكوثري ذكرَ هو وغيرُهُ أيضًا أن الأمة لو سلَّمت لابن كُلَّاب، لو قَبِلَتْ كلامَهُ كانت قد استراحت من هذا الخلاف الطويل العريض الذي لازلنا نعيشه.

ابن كلاب ماذا قال؟ قال: الكلام حقيقة في المعنى، أما اللفظ فليس من كلامه.

طيب، هذا القرآن ماذا تقول عنه يا ابن كلاب؟ الأوائل ما كانوا يُصرِّحون بأن هذا القرآن مخلوق، ولكنهم كانوا يقولون: اللفظ، الملفوظ، المُرتَّب بهذا الترتيب، المُجزأ بسور وآيات، هذا مخلوق، هكذا كانوا يقولون، ولكن المتأخرين كما قلتُ لكم: ذكروا أنه مخلوق، وهم يذكرون أيضًا في كتبهم، يقولون: هذا لا يُذكر عند العوام، ولكنَّه يُذكر في مَقام التعليم، لا يُقال للعوام: إن القرآن مخلوق؛ لأن هذه المسألة اشتهرتْ عن المعتزلة، فسيقولون: أنت أيضًا معتزلي.

فيقولون: هذه المسألة لا تُذكر عند العوام، وإنما تُقرر في مَقام التعليم.

قال: الألفاظ مخلوقة، وكلام الله ﷻ الذي هو في النفس ليس بمخلوق، فلذلك كثير مما يذكره الإمام الطحاوي هُنَا هو للرَّد على الكلابية، أما المعتزلة فكَمَا قلتُ: مذهبهم مكشوف معروف.

(**وأنزله**) يعني كونه منزَّلًا على مذهب الكلابية غير متصور، ففيه ردٌ عليهم.

(**وأيقنوا أنهُ كلامُ اللهِ تعالى بالحقيقةِ**) هذا أيضًا رد على مَن يقول: إنه مجاز.

قلتُ لكم: الذي يقول: مجاز هم المعتزلة وأيضًا هم الكلابيَّة، كثيرٌ منهم صرَّحوا بالنسبة للكلابية بأن القرآن يُنسب إلى الله ﷻ مَجازًا هو من قبيل الاشتراك اللفظي.

(**وأيقنوا أنهُ كلامُ اللهِ تعالى بالحقيقةِ ليس بمخلوقٍ ككلام البَرِيَّة**) كل هذا التفصيل للرد على الطائفتين: على المعتزلة، وعلى الكُلَّابِيَّة.

الأشاعرةُ وقولُهم: بنصفِ قولِ المشركِين:

(**فمنْ سمِعَه فزعم أنه كلامُ البشر فقد كفر**) بالنسبة للمعتزلة وللكلابية هناك شبهة، لأجل هذه الشُّبهة ما نستطيع أن نقول: أنهم يقولون: أنه كلام البشر، هذه الشبهة أنه كلام الله ﷻ وهذه النسبة مجازًا،

وهذه النسبة للتشريف، هذه الشُّبْهَة نقول كما ذكر شيخ الإسلام أنهم قالوا: بنصف قول المشركين.

شيخ الإسلام ذكرَ أن الأشاعرة قالوا بنصف قول المشركين؛ لأن المشركين قالوا: هذا قول البشر، وهم أيضًا قالوا: اللفظ من البشر؛ لأن إذا كان الكلام حقيقة في الكلام النَّفسي، فماذا تقولون في القرآن؟ ذكرَ الباقلاني وهو الإمام المعروف ذكره في كتابه "الإنصاف" وهو مطبوع بتحقيق الكوثري، ذكرَ فيه أنه إما هذه العبارات هذا التعبير إما من جبريل، وإما من محمد، فما نقرأه مُعتقدين على أنه كلام الله ﷻ، هذا عند الباقلاني وأصحابه هذا التعبير من جبريل أو من محمدٍ..

الإمام الطحاوي يُعرِّض بِهِمْ، يقول: كلامكم يؤدي إلى شيء من هذا، لأن في الخلاصة التعبير لم يكن من الله ﷻ، قال: ممن؟ على كلام المعتزلة أن الكلام حقيقة في اللفظ يكون كلام البشر؛ لأن اللفظ هو هذا اللفظ من المخلوق، أليس كذلك؟ والكلابية أيضًا قريبين منهم.

الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يعرِّض بهم كلهم.

وقد ذمَّه اللهُ وعابَهُ وأوعدَه بسقَر حيثُ قالَ تعالى :﴿سأُصليه سقر﴾، فلما أوعدً اللهُ بسقر لمن قال: ﴿إنْ هذا إلا قولُ البشر﴾، علِمنا وأيقنا أنهُ قولُ خالقِ البشر ولا يُشبه قولَ البشر.

نكتفي بهذا القدر، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ كَكَلَامِ البَرِيَّةِ، فَمَنْ سَمِعَهُ فَزَعَمَ أَنَّهُ كَلَامُ البَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ، وَقَدْ ذَمَّهُ اللهُ وَعَابَهُ وَأَوْعَدَهُ بِسَقَرَ حَيْثُ قَالَ تَعَالَى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾. فَلَمَّا أَوْعَدَ اللهُ بِسَقَرَ لِمَنْ قَالَ: ﴿إِنْ هَذَا إِلاَّ قَوْلُ البَشَرِ﴾، عَلِمْنَا وَأَيْقَنَّا أَنَّهُ قَوْلُ خَالِقِ البَشَرِ، وَلاَ يُشْبِهُ قَوْلَ البَشَرِ.

وَمَنْ وَصَفَ اللهَ بِمَعْنىً مِنْ مَعَانِي البَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ، فَمَنْ أَبْصَرَ هَذَا اعْتَبَرَ، وَعَنْ مِثْلِ قَوْلِ الكُفَّارِ انْزَجَرَ، وَعَلِمَ أَنَّهُ بِصِفَاتِهِ لَيْسَ كَالبَشَرِ.

قال الشَّارح وفقه الله:

لازلنا في مسألة كلام الله ﷻ، تحدثنا عن مذهب أهل السنة في هذه المسألة المهمة، وأيضًا تحدثنا عن اختلاف الناس، وأشهر المذاهب فيها، وبقي أن نُعلِّق على الفقرة الأخيرة التي قُرأت الآن ورأيت أنه كلام الله تعالى في الحقيقة: (ليس بمخلوق ككلام البرية) إلى آخر هذه المقالة.

ردُّ الإمام الطحاوي على مَن زعم أن القرآن مخلوق:

في هذه الفقرة يؤكد الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن كلام الله ﷻ لا يُشبه كلام البشر، ويؤكد أيضًا أن هذا القرآن هو كلامُ الله بالحقيقة.

طبعًا أشرنا –سابقًا– أنه في هذا يَرُد على المُتكلِّمين عمومًا، يرد على المُعتزلة، لأنهم يقولون: أن كلام الله ﷻ مخلوق، مع أن المعتزلَة يقولون: مع كونُه مخلوقًا إلا أنه كلام الله ﷻ، ولكنْ مذهبهم أن المُتكلِّم مَن فعل الكلام، المُتكلِّم ليسَ من اتَّصف بصفة الكَلام، وليسَ منْ تكلَّم به، وإنما المتكلم من فعل الكلام، أو المتكلم من خلق الكلام.

وعلى هذا يقولون: القرآن كلام الله حقيقة إلا أنه مخلوق من مخلوقاتِه، والكلابية في التعبير مذهبهم أبعد وأكثر خطأً من مذهب المُعتزلةْ، الكلابية يقولون –الأشاعرة والماتريدية–: أن هذا القرآن كلام الله ﷻ مجازًا، لماذا؟ لأن كلامه حقيقة هو الكلام النفسي.

ظاهرة المراوغة في المذهب الكُلَّابي:

طيب لما سألناهم عن هذا القرآن، يقولون: هذا كلام الله ﷻ مَجَازًا، مع أَنَّهم كُلَّهم، وهذا الغريب – كما قلت– هناك ظاهرة المراوغة في المذهب الكُلابي، كلهم يقولون: أن القرآن كلام الله غير مخلوق، مع تصريحهم بأنَّ هذا القُرْآن المُنزَّل مخلوق، كلهم مُتَّفقون على هذه الجملة؛ أننا نُخالِفْ المُعتزِلَة ، ونقول: القرآن كلام الله غير مخلوق، فلما تحقَّق معه، يقول: هذا القرآن المنزَّل بما أنه منزَّل وهو مُجزأ ومُرتب إلى سور وآيات هذا مخلوق، ولا خلافَ بيننا وبين المعتزلة في كون هذا القرآن المُنزَّل الذي هو عبارة عن النظم لا خلاف بيننا وبينهم في كونه مخلوقًا.

طيب، لماذا تقولون القرآن كلام الله غير مخلوق، هُنَا كما ذكرت يدخلون في قضيَّة مراوغة أُخرى، كما ذكرَ الغَزَالي وغيرُهُ أن هُناك قرآن وقراءة ومقروء، بدأ التفصيل، أن هناك قراءة وقرآن ومقروء.

إذا قلنا للغزالي وغيره: اختصر الموضوع هذا القرآن الذي أمامك هذا مخلوق أو لا؟ يقول لك: لا فيه تفصيل، اسمع، هناك قرآن وقراءة ومقروء، إذا كنتَ تُريد بالقرآن المقروء فهذا صحيح، هذا كلامهم، لماذا؟

لأن المقروء هو الكلام النَّفسي، هل يصح هذا يا شباب؟ لأن الكلام النفسي أهو في نفس الله ﷻ، من الذي اطلع عليه حتى نقرأه، أليسنا نقرأ القرآن وهو أمامنا؟ ونحفظ القرآن ونقرأ القرآن ونتلو القرآن؟ هل نقصد به الذي في نفس الله ﷻ ؟ هذا لا يطرأ في بال أحد،

حتى ولو كان كلابيًا يحتاج إلى مجالس كثيرة حتى يجمع بين هاذين القولين المتنافرين، فيقول: إذا كنت تريد بالقرآن المقروء، فهذا غير مخلوق؛ لأن المقروء هو الكلام النفسي.

هنا نتعجب من .. هل يخفى على حجة الإسلام مثلًا أن الذي نقرأه هو هذا القرآن المُنزَّل هل يخفى عليه؟ لا ما يخفى عليه، ولا يخفى على غيره ممن يُلبِّس بهذا الشكل، طيب لماذا؟ نرجع إلى الأصل، وهذا الأصل أن القول: بأن هذا القرآن هو كلام الله ﷻ هذا يستلزم حلول الحوادث بذاته سبحانه، وهذا يستلزم أن يكون الله ﷻ حادِثًا، وهذا يستلزم ألا يكون خالقًا لكذا، وهذا يستلزم إلى نفي وجوده سبحانه.

ما الذي ألجأكم إلى هذه الأساطير؟ مع أنكم تقولون: إن مَن آمَن اعتقادًا منه بكلام الله ﷻ وكلام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم هذا مقلد، طيب الذي يؤمن إيقانًا منه بكلام الله المعتزلة، هذا يكون مؤمنًا؟

طبعًا هذه الأساطير موروثة ومأخوذة من الفلاسفة، ثم نجدها عند المعتزلة، ثم نجد عند الأشاعرة ممن يدعون أنهم هم أهل السنة والجماعة، نجد عندهم هذه الأساطير.

إذًا يقولون هناك قرآن ومقروء وقراءة، القراءة فعل القارئ، ومقروء هو الكلام النفسي، والقرآن إذا كان بمعنى مقروء هذا كلام الله ﷻ؛ لأنه كلام نفسي.

مع هذا التفصيل سنرجع مع الغزالي وغيره إلى بدايتهم، نقول له: هل هذا القرآن الذي أمامنا مخلوق؟ لم يصرح بأنه مخلوق، ولكن غيره صرح بأنه مخلوق، وقالوا: ليس بيننا وبين المعتزلة خلاف في أن هذا القرآن مخلوقًا.

ومذهب أهل السنة كما ذكرنا سابقًا أن القرآن كلام الله ﷻ، وما يذكرونه من أن ترتيبه وكونه صوتًا، وكونه حَرْفًا هذا من علامات الحدوث، كل هذه خرافات.

القرآن كلامُ الله ﷻ، وكلامُه بحرفٍ:

القرآن كلام الله ﷻ، وكلامه بحرف وصوت، هناك أدلة كثيرة جدًا في إثبات الحرف، وألَّف ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ رسالة مُستقلة في إثبات الحرف، وهناك أدلة كثيرة جدًا في إثبات أنه مسموع، وأن جبريل عليه السلام سمعه من الله ﷻ، وهو يُسْمَع: (حتى يسمع كلام الله).

وكل هذا يدل على أن مذهب أهل السنة في هذا الباب وفي غيره من الأبواب مُتقيدٌ بالأدلة من الكتاب والسنة، لا نخرج من الأدلة قيْد أُنْملَة، إن وجدتَّ أن أحد أئمة أهل السنة خرج مما يجب عليه في شيء يكون هذا خطأ، لم يصلْه الدليل، أو لم يفهم الدليل، أو كانت له وجهة نظر في فهم الدليل، وإلا هذا الباب يتقيَّد فيه بأدلة القرآن والسنة.

هذا التوضيح عن مذهب المعتزلة وعن مذهب الأشاعرة.

إعجاز القرآن الكريم في كونه كلام الله، لا يشبه كلام البشر:

أيضًا في الفقرة الأخيرة في هذه: (**وأيقنوا أنهُ كلامُ اللهِ بالحقيقةِ، ليس بمخلوقٍ ككلام البَرِيَّة، وأنه لا يشبه كلام البرية**).

هذا يُشير فيه الإمام الطَّحاوي إلى مسألة الإعجاز، وكما قُلْنَا سابقًا: أن المُعجِزَة بالدليل، أو المعجزات بالدليل من الأدلة الكثيرة على صدق نبوءة الأنبياء، الأدلة التي تدل على صدق نبوة الأنبياء كثيرة جدًا منها: المعجزات.

وذكرنا أن القرآن مُعجزة من المعجزات، لماذا نقول: أنه معجزة، لأنه قد وقع التحدي بأن يأتوا بِمثل هذا القرآن، بعشر سور مثله، بسورة مثله، ولم يستطيعوا فأعجزهم.

من هنا يصح أن نطلق عليه أنه معجز، ولكن الإعجاز أين؟ نفهم من كلام الطحاوي أنه يرى أن الإعجاز في أنه لا يُشبه كلام البشر، الإعجاز في كونه كلام الله ﷻ، وأنه لا يشبه كلام البشر.

ولذلك جعل أحد شُراح هذا المتن الشيخ صالح آل الشيخ، جعلَ كلام الطحاوي مَذهبًا مستقلًا في نظرية الإعجاز، نظرية الإعجاز هذه تُبحث في علم البلاغة، ولكن بما أنَّ له تعلُّق بأدلة صدق النبوة، فتُبحَث هنا أيضًا والأقوال فيها كثيرة؛ أشهرها أن إعجاز القرآن..

القول الأول: أن إعجاز القرآن هو بالصُّرفة، - ما أدري كيف ينطقون- لعله بالصِّرفة، يقصدون بها أن الله ﷻ أعجزَ البَشرْ عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن، وإلا في مُكنتهم وفي قدرتهم أن يأتوا بمثلِهِ، لأنه كلام، والعرب طبعًا بضاعتهم الفصاحة والبلاغة، وما يعجزون أن يأتوا بمثل القرآن إلا أن الله ﷻ أعجزهم وصرفهم على مذهب قدماء المعتزلة، طبعًا من أرذل المذاهب.

ولذلك حتى المعتزلة المتأخرون لا يقولون به؛ لأنَّه في خُلاصته كأنه يقول: الإعجاز في قدرة الله ﷻ، الله ﷻ هو الذي صرفهم.

نحن نتحدث عن هذا القرآن الذي هو نظم ومعنى، وأنت تتحدَّث عن قدرة الله ﷻ، قدرة الله ﷻ، لا يُعجزه شيء هذه مسألة أخرى.

على كل حال: هذا من الأقوال المعروفة.

القول الثاني: أن الإعجاز في ألفاظِهِ، وهذا أيضًا مذهبٌ لبعضِ المُعتَزِلَة، يقولون: أن القرآن فيه فصاحة وهذه الفَصاحَة على وتيرة واحدة من أولِهِ إلى آخرِهِ، وهذا لا يُمكن أن تجده عند البشر، وهذا قول أيضًا ناقض؛ لأن هذا جزء من الإعجاز، والقرآن اسم للفظ والمعنى، والقرآن فيه اللفظ والمعنى، وهذا جزء من البلاغة، جزء من الإعجاز.

المذهب الثالث: أن القرآن معجز بمعانيهِ، وهذا المذهب أليق بالكلابية؛ لأن حقيقة الكلام عندهم هو المَعْنَى، وكما ذكرنا حقيقة الكلام عند الكلابية المعنى، وعند المعتزلة اللفظ، وعند أهل السنة اللفظ والمعنى.

المذهب الرابع: القُرْآن معجزٌ في نظمِهِ، وهذا القول أقوى الأقوال بعد قول أهل السنة، طبعًا سيأتي في قول أهل السنة أن هذا أيضًا جزء من الحقيقة، والنظم يُعرف بأن هناك لفظ ومعنى وروابط تربط بين اللفظ والمعنى، والروَّابط هذه حروف، النَّظم عبارة عن لفظ ومعنى، والروابط التي تربط، مجموع هذه الأمور الثلاثة نعبِّر عنه بالنظم.

وهذه النظرية تُنسب إلى الجرجاني، طبعًا هو الذي أشهرها وتُنسب إليه مع أنه مسبوق بهذه النظرية، الجرجاني توفي سنة أربعمائة وكذا وسبعين، وسبقه بهذه النظرية الإمام الخطابي الذي توفي سنة ٣٨٨، ولكن أبرز من كتب فيها هو الجرجاني في كتابه الأساس البلاغة، وفي كتابه الآخر "دلائل الإعجاز" مطبوع مجلد، وأيضًا "أساس البلاغة".

طبعًا هذا الرأي يُنسب إلى الجرجاني، ويقال هذه مسألة الجرجاني، أن الإعجاز في النظم، وهذا القول أسلم، لأنه يشمل اللفظ ويشمل المعنى أيضًا، والجرجاني كما تعرفون أشعري هو، والأشعري لا يُمكنه أن يَنْسجم مع هذه النظرية، إلا أن هذا رأيه.

وهناك أيضًا قول خامس، وهو: أن القرآن معجز بما اشتمل عليه من الغيبيات والشرعيات، وما اشتمل عليه مما فيه هداية الخلق وكل ما في القرآن.

الخلاصة: أن القرآن معجزٌ بما اشتملَ عليه من العلوم.

القول السادس: هو كلام الطحاوي، طبعًا هذا لم أجده إلا عند الشيخ صالح آل الشيخ، اعتبر أن هذا القول هو أدق الأقوال، وأنه طبعًا نوَّه به وأشاد به، وأنه يُعتبر قولًا مستقلًا، **خلاصته**: أن القرآن معجز؛ لأنه كلام الله، ولأنه لا يُشبه كلام البشر.

طبعًا هنا يأتي سؤال، لا يشبه كلام البشر في ماذا؟ فنرجع إلى الأمور التي ذُكِرَتْ، فلذلك القول الذي أنا فهمته من كلام شيخ الإسلام وغيره باستثناء القول بالصِّرفة، كل الذي ذُكِر في هذه الأقوال هذا جزء من الإعجاز، الإعجاز في معانيه، الإعجاز في ألفاظه، والإعجاز أيضًا في نظمِهِ، والإعجاز أيضًا بما اشتمل عليه من الغيبيات وما اشتمل عليه من الأحكام، هذا كلُّه يدخل فيه.

الإعجاز العلمي في القرآن الكريم بين الغالي والجافي:

ومن ذلك ما اصْطُلح عليه أخيرًا بالإعجاز العلمي، وهذا الباب أيضًا حريٌ أن يُبحث فيه، وهذا الموضوع انقسم فيه الناس إلى طرفين ووسط، بعض الناس غلو فيه، وأخبروا كثيرًا من آيات القرآن للنظريات النسبيَّة كأن النظريات هي نظريات والنظرية تبقى نظرية، يعني تقبل القدح فيها، كثيرٌ من النظريَّات التي كان يُنظر إليها على أنها قواطع عقليَّة، العلم الحديث أثبت بطلانها تمامًا، منها كثيرٌ من النظريات التي علّق عليها الأشاعرة أصول الإيمان.

فالنظريات تبقى نظريات بشرية تخضع للتجارب، ونحن لا نغلو في تقديسها، ولكن ليس معناه أننا نترك هذا الباب؛ لأن كثير ممن كتب في هذا الموضوع حقيقة أبدعوا فيه، وأنا دائمًا أُشجع إلى قراءة الكتب في هذا المجال؛ لأن هذا الباب من أهم المَجَالات للدخول على كثيرٍ ممن يُقدس العقل، أقول ممن يُقدس العقل، العقل من أعظم نِعَمِ الله ﷻ على البشر، بل قد يكون أعظم نعمةٍ بعد الإسلام، نعمة عظيمة، وبها يكون امتيازُهُ عن الحيوانات، إلا أن هناك من يؤلهه ويُقدِّسه، كثيرٌ مِنْ هؤلاء المَدْخَلْ إليهم هو هذا الباب.

وكثيرٌ مِن العُلماء المعروفين الذين لمعت تسمعهم في الآونة الأخيرة أسلموا ودخلوا الإسلام لأجل

ما اكتشفوا أن ما توصلوا إليه من العلوم البشرية بعد تجارب دامتْ سنوات أن ما توصلوا إليه أُشير إليه في القرآن في هذه الآية أو تلك الآية، وهذا بابٌ حقيقة عظيم جدًا.

وكما قلت: الناس في هذا الباب طرفين ووسط:

بعضهم يغلو فيه، وبعضهم يقول: لا هذا الباب لا ندخل فيه، لأن الأخطاء فيه كثيرة، طيب الأخطاء فيه كثيرة، ما هو دورك أنت؟ فَمَنْ كانت عنده قدمٌ راسخة في علوم العقيدة أنا أُشجعه على الدُّخول في هذا البَاب، والقراءة لكل مَن كتب فيه وتقييمه ونشرُ ذلك، لنستفيد منه نحن، وإلا سيبقى الطَّرفان الغالي والجافي هم السابحين في هذا الميدان، وبذلك نحن نُحرَم من الاستفادة في هذا المجال.

وطبعًا الوقت مُتأخر لا يُمكننا أن نُمثِّل فيه، هناك أمثلة كثيرة بعد قراءتي لما كُتِبَ في هذا المجال، أنا مقتنع أنه فَعْلًا الإشعارات القرآنية إلى هذه النظريات واضحة جدًا، وأن ما ذكروه وكتبه هؤلاء الفُضَلاء ممن اهتموا بهذا الباب قيّم جدًا يُشكرُون عليه، إلا أن أغلب مَنْ كتب فيه أحسست أنا أنهم ليسوا متخصصين في العقيدة.

ولذلك أنا أدعو -وخاصة المتخصصين في العقيدة- أدعوهم للقراءة في هذا المجال المهم؛ لأن هذا الباب مهمٌ جدًا الآن في الدعوة إلى الله ﷻ، ومهمٌ جدًا أيضًا لفهم الموروث الذي الآن كُتِبْ، الكميَّة الآن التي كُتِبَتْ في هذا المجال كبيرة، مَن يضخعها للنقد؟ المتخصصون.

إذًا قول أهل السنة في هذا الباب: أن كل ما ذُكِر باستثناء القول الأول، كل ما ذُكِر في هذه الأقوال، يُقال بِهِ، والقُرْآن معجزٌ في لفظه، ومعجزٌ في معناه، ومعجزٌ أيضًا في نظمِهِ، ومعجزٌ أيضًا بما اشتمل عليه، ومن ذلك ما بات يُسمى الآن بـ(الإعجاز العلمي).

سبقَ أن وعدتُّكم بالقراءة من كتاب "لمعة الاعتقاد"، وأيضًا سنقرأ جزء من صحيح البخاري في كتابه التوحيد.

قبل ذلك أشير إلى أمرين:

الأمر الأول: هذا التلبيس الذي رأيناه من الكُلَّابِيَّة عمومًا؛ والأشاعرة والماتريدية خصوصًا، ردّ

عليهم الإمام ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ برسالة مُستقلَّة، والحقيقة تأليف مثل هذه الرسائل، في مثل هذه الموضوعات هذا بحدِّ ذاتِهِ غريب؛ يعني هل وصلتْ الأمة الإسلامية إلى التشكيك في أن هذا قرآن أو ليس بقرآن؟! أليس هذا غريب!

أحد العلماء المتأخرين الذين له جُهدٌ مشكور في نشر العقيدة السلفية، وهو الشيخ ابن حجر آل بُطامي، كان قاضيًا في قطر رَحِمَهُ ٱللَّهُ له رسالة صغيرة في أن القرآن والسنة ليسا أصول الكُفْران، سبحان الله يعني هل وصلنا إلى هذه الدَّرجة، ومَن هؤلاء الذين هم المستهدفون في هذه الردود؟ هل هم الفلاسفة؟ لا، هل هم المعتزلة؟ لا، مَن؟ للأسف إما أشعري، أو ماتريدي.

سبحان الله، أنا أقول: وجود هذه الرسالة في هذا الموضوع هذا عيبٌ على عِلم الكلام، هذا المنهج الذي أوصلَ إلى البحث إلى هذِا، والله هذا عيب على علم الكلام، أننا الآن احتجنا إلى كتاب مستقل أو إلى حشد الأدلة الكثيرة من القرآن والسنة على أن هذا القرآن هو القرآن! أليس كذلك؟

سبحان الله! البُرْهان في بيان القرآن، البرهان في ماذا؟ سبحان الله، أعظم كتاب ما هو؟ القرآن، نحن لا نتحدث عن إقليدس ومقليدس حتى نثبته إلى مؤلفه، لا نتحدث عن بسم الله الرحمن الرحيم ﴿الم ۝١ ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ [البقرة: ١، ٢]، الإشارة هذه التي استخدمت هنا هي للإشارة إلى البعيد، والقرآن هو هذا القرآن الذي أمامنا، لماذا هذا لبيان عظم مقالته، لا أحد يشك فيه، ولكن مع المتكلمين وصلنا إلى هذا الأمر.

"البرهان في بيان القرآن" لابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أُشِيْر إلى بعض ما ذكره، وهو سبحان الله، يقول: «مذهب أهل السنة والجماعة والذي كان عليه رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه والتابعون لهم بإحسان ومَن بعدهم من أئمة الإسلام».

أنت تظن أنه سيذكر مسألة غامضة، مذهبهم لماذا؟ أن القرآن كلام الله، طبعًا هو قال: «**القديم**» وهذا مما يُرد عليه، القرآن ليس قديمًا، «أن القرآن كلام الله، وحبله المتين، وكتابه المبين، نزل به الروح

الأمين، على قلب سيد المرسلين بلسان عربيٍ مُبين، وهو سور وآيات وحروف وكلمات، منه آيات محكمات هن أم الكتاب.. إلى آخر، وهو هذا الكتاب العربي الذي هو مائةٌ وأربع عشرة سورة، أولها الفاتحة وآخرها المعوذتان، مكتوب في المصاحف، متلو في المحاريب، مسموع بالآذان، متلوٌ بالألسن، له أول وآخر، وأجزاء وأبعاض؛ لأنهم يقولون: كل هذه الأمور هي علامات الحدوث، فلذلك هذا النظم ليس عندهم من كلام الله ﷻ.

أدلة إثبات القرآن الكريم، من: الكتاب، والسُّنة، والإجماع:

والدليل أن هذا هو القرآن: الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فمن وجوه؛ أحدها أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ تحدى الخلق في الاتيان بمثله فقال: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ۝٨٨﴾ [الإسراء]، وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٣٣ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ۝٣٤﴾ [الطور]، وقال سبحانه: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝٢٣﴾ [البقرة]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [يونس: ٣٧]، وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [يونس:٣٨]، وقال: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ [هود: ١٣].

في هذه الآيات تحدي، والتحدي إنما وقع بالإتيان بمثل هذا الكتاب بغير إشكال؛ لأن ما في النفس لا يُدرى ما هو، كل هذه الإشارات هل هي إلى ما في نفسه؟ لا إلى هذا القرآن؛ لأن ما في النفس لا يُدرى ما هو، ولا يسمى سورًا ولا حديثًا فلا يجوز أن يقول: (فأتوا بحديث مثلما في نفس الباري) ولأن المشركين عندما زعموا أن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ افترى هذا القرآن وتقوَّله فردَّ الله عليهم دعواهم بتحديهم بالإتيان بمثل ما زعموا أنه مفترى ومتقوَّل إلى غيره، وهذا واضح لا شك فيه.

الثاني: أنهم سموه شعرًا، يقول الله ﷻ: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ۝٦٩﴾ [يس:٦٩]، ومن المعلوم أن ما عنوا هذا النظم لأن الشعر كلام موزون فلا يُسمى به معنى، المعنى

لا يكون شعرًا، وإلا أكون أنا أيضًا الشعراء.

فالشعر نظم ولا ما ليس بكلام، فسمَّاه الله تبارك وتعالى ذكرًا وقرآنًا مبينًا، فلم يبق شك لذي لبٍ في أن القرآن هو هذا النظم دون غيره.

وكذلك سموه مُفترى، فقال الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [يونس: ٣٧]، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ﴾ [الفرقان:٤]، ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٥﴾ [الفرقان]، فرد الله عليهم قولهم فقال: ﴿قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الفرقان:٦، ٧]، وقالوا: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، فقال الله ﷻ: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢].

وهذا لا يتعلق إلا بهذا النظم، وقد رد الله عليهم وأخبر بكونه قرآن.

الثالث: أن بعض الكفار زعموا أنه يقول مثله، يقول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾ [الأنفال:٣١]، مثل هذا الذي سمعوه، ومنهم من طلب تبديله، قال الله ﷻ: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ﴾ [يونس: ١٥]، ونهى بعضهم بعضًا عن سماعه وأمروا باللغو فيه، فقال سبحانه: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦]، وقال: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ۝٣١﴾ [الزخرف]، طبعًا هل يتحدثون عن الكلام النفسي؟ طبعًا كثير.

الرابعة: أن الله سمى القرآن عربيًا فقال: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨]؛ أي غير مخلوق، وقال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ۝١٩٥﴾ [الشعراء]، وقال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾ [فصلت: ٤٤].

وسماه حديثًا: ﴿فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ﴾ [القلم: ٤٤]، وقال سبحانه: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، طبعًا هم يقولون قرآن من أدلة كونِهِ مخلوقًا أنه بالعربية، وكلام الله ﷻ ليس عربيًا

ولا عبريًا ولا كذا، ولا كذا، كلام الله ﷻ عندهم واحد، إن عُبِّر عنه بالعربية، فهو قرآن، وإن عُبر عنه بالعبرية فهو توراة وهكذا.

وكله معنى واحدًا غريب، إذًا معنى أي آية مثل معنى الآية الثانية، المُهِم هذه الرِّسالة من نتاج مذهب المتكلمين، فيه تشكيك بأن هذا القرآن ليس هو القرآن الذي نعنيه عندما نقول القرآن كلام الله غير مخلوق، فلذلك هم لما يقولون: القُرْآن غير مخلوق، هكذا لا يُعبرون، لن تجدَ عندهم هذه الجملة: القرآن غير مخلوق، دائمًا يقولون: القُرْآن كلامُ الله جمعيًا، يقولون: لماذا نزيد هذا القيد؟ حتى لا يذهب الوَهْم إلى النظم، الذي هو مخلوق، النظم اللفظ المُنزه.

ممن كتبَ فيه ولخَّصه تلخيصًا جميلًا هو ابن قدامة؛ لأنه كما قلت لكم: ألّف في هذه المسألة أربع رسائل ولخَّصها هُنَا.

يقول: «**ومن صفات الله تعالى: أنه مُتكلمٌ بكلام قديم**» وهذه المشكلة سنجدها عنده، طبعًا لا نوافقه على هذه والله ﷻ كلامُهُ قديمٌ من حيثُ أصلِهِ وأيضًا حادثٌ من حيثُ الأفعال، هذا ذكره فيه حتى لما ألف كتابًا في الحَرْف، قال في إثبات الحرف القديم.

يقول: «يسمعه منه من شاء من خلقه»، لأن الكلام النفسي لا يُسمع عند المتكلمين، يسمعه، «**سمعه موسى عليه السلام من غير واسطة، ومن أذن لهم من ملائكته ورسله، كلهم يسمعونه، وأنه سبحانه يكلم المؤمنين في الآخرة، ويكلمونه ويأذن لهم فيزورونه**، قال سبحانه: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ [النساء]، وقال سبحانه: ﴿قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي﴿١٤٤﴾﴾ [الأعراف]، وقال سبحانه: ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الشورى:٥١]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى ﴿١١﴾ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾ [طه: ١١، ١٢]، وقال: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤]، وغير جائزٍ أن يقول هذا إلا الله» لأن هم يقولون: هذا ظهر من جبريل، هل ينبغي لجبريل أن يقول: إنني أنا الله؟ ولما يقولون: موسى عليه السلام

سمع من الشجرة، هل الشجرة تقول: إنني أنا الله؟ لا يمكن.

«**وقال عبد الله بن مسعود** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**إذا تكلَّم الله بالوحي سمِعَ صوته أهل السماء كسلسلةٍ على صفوان**» يقصد أنه سيكون صوتًا لا يفهمون منه شيئًا، كالسلسلة على صفوان الحجر الأملس.

«وروي ذلك عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وروى عبد الله بن أنيس عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**يحشر الله الخلائق يوم القيامة حُفاةً عُراةً غُرلًا بُهما، فيناديهم بصوت يسمعه من بَعُد، كما يسمعه من قرُب: أنا الملك أنا الديان**»، طبعًا هم يؤولون هذا الذي يُناديهم هو ملكٌ -بإذن الله عَزَّ وَجَلَّ- هو الذي يأمره بأمر الله عَزَّ وَجَلَّ، هل يمكن للملك أن يقول: أنا الملك؟

«رواه الأئمة، واستشهد فيه البخاري».

«وفي بعض الآثار أن موسى عليه السلام» طبعًا هذا أثر لا يثبت.

«**ومن كلام الله تعالى القرآن العظيم، وهو كتاب الله المبين، حبله المتين، وتنزيل رب العالمين، نزل به الروح الأمين، على قلب سيد المرسلين بلسان عربي مبين، منزلٌ**».

قلت لكم: كل قيد فيه يُشير فيه إلى مسألة من مسائله، «**منزلٌ غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود، وهو سور مُحكَمَات، وآياتٌ بينات، وحروفٌ وكلمات، من قرأه فأعربه فله بكل حرفٍ عشر حسنات، له أول وله آخر، وأجزاءٌ وأبعاض، متلوٌ بالألسنة، محفوظٌ في الصدور، مسموعٌ بالآذان، مكتوبٌ في المصاحف، فيه مُحكمٌ ومُتشابه، وناسخٌ ومنسوخ، وخاصٌ وعام، وأمر ونهي**».

كل هذا التعديد، لأنهم يقولون: كلام الله عَزَّ وَجَلَّ واحد، وكونه أمرًا ونهيًا، هذه صفات الكلام ليست أنواع الكلام عندهم.

«لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، قال سبحانه: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء]، وهو هذا الكتاب العربي الذي قال فيه الذين كفروا: لن نؤمن بهذا الكتاب، هو هذا الكتاب.

وقال بعضهم: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [المدثر: ٢٥]، وقال الله سبحانه: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾ [المدثر]، وقال بعضهم: هو شعر، قال الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴿٦٩﴾﴾ [يس]، فلما نفى عنه أنه شعر وأثبته قرآنًا لم يبقى شبهة، لأنها لم تبقى لذي لب في أن القرآن هو هذا الكتاب العربي؛ الذي هو كلمات وحروف وآيات؛ لأن ما ليس كذلك، لا يقول أحد منا أنه شعر».

وقال الله ﷻ: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣]، ولا يجوز أن يتحداهم بإتيان بمثل ما لا يُدرى ما هو ولا يُعقل، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾ [يونس:١٥]، فأثبت أن القرآن هو الآيات التي تتلى عليهم.

وقال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [العنكبوت]، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ﴿٧٨﴾﴾ [الواقعة]، بعد أن أقسم على ذلك.

وقال تعالى: ﴿كهيعص ﴿١﴾﴾ [مريم: ١]، ﴿حم ﴿١﴾ عسق ﴿٢﴾﴾ [الشورى]، وافتتح تسع وعشرين صورة بالحروف المقطعة، وقال النبي ﷺ: «**من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرفٍ منه عشر حسنات، ومن قرأه ولحنَ فيه فله بكل حرفٍ حسنة**»، قال: حديث صحيح.

المحقق هنا يقول: لم أجده بلفظه.

على كل حال أيضًا يقول: فاتفق المسلمون على عد سور القرآن وآياته وكلماته وحروفه ولا خلاف بين المسلمين في أن من جحد من القرآن سورة أو آية أو كلمةً أو حرفًا متفقٌ عليه أنه كافر، وفي هذا حجةٌ قاطعة على أنه حروف.

لعلكم لاحظتم أن ما ذكره في أسانيده لخصه هنا، وهو كما قلت: من أجمل من لخَّص ما يتعلق بصفة الكلام، باستثناء إجماله هذا لو فصّل فيه، وأصلًا مذهبه في هذا لا يُسلّم له.

سببُ تعرُّض الإمام البخاري للأذى في مسألة اللفظ:

طيب، أنا أطلتَ عليكم، ونختم المجلس بقراءة باب من أبواب من "صحيح البخاري" لأن الإمام البخاري كما تعرفون في مسألة اللفظ لحقه من الأذى ما لحقه، اتُّهم بأنه يقول: **(لفظي بالقرآن مخلوق)** مع أن البخاري لو قال هذا ما يُعاتَب، لو قال البخاري: **(لفظي بالقرآن مخلوق)** حتمًا هو يقصد باللفظ التلفُّظ، اللفظ يأتي بمعنى التلفظ ويأتي بمعنى الملفوظ.

الكلابية كانوا يقولون: لفظي بالقرآن مخلوق، وكانوا يريدون به الملفوظ، فلذلك جهمهم الإمام أحمد، قال: «**مَن قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي**» لأنهم يتسترون وراء هذه الألفاظ.

أما الإمام البخاري وغيره من أهل السنة حتى نحنُ مَنْ كان من أهل السنة، ويقول: **(لفظي بالقرآن مخلوق)** يقصد بـ**(اللفظ)** التلفظ، فلا غبار، ولكن بما أن هذا صار شعارًا لهؤلاء، وبدأوا يتسترون وراءها، وما صار السُّني يُميَّز، فالأئمة سدُّوا هذا، حتى مَنْ كان يتلفَّظ بهذا على المعنى الصحيح، قال: هذا مبتدع، هذا مذهب الإمام أحمد.

الإمام البخاري ألف كتابه **"أفعال العباد"**، وهذا الكِتاب ركَّز فيه على تمييز هذه الأمور، التلفظ والقراءة هذه أفعال العِبَاد، وهي مخلوقة، والقرآن المتلو المقروء هو كلام الله ﷻ، وهو غير مخلوق، وللاحتياط لم يتلفظ بهذا اللفظ: (لفظي بالقرآن مخلوق) هذه لم يتلفظ به حتى على التفصيل، لأنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان يخاف الفتنة، وأول ما ذهب إلى نيسابور نبهه بعضُ مَنْ هُناك.

فلذلك لم يتعرَّض لهذا، ومع ذلك اتهموه بأنه قال: **(لفظي بالقرآن مخلوق)** وأخرجوه من نيسابور على أنه مبتدعٌ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فألف هذا الكتاب: **"أفعال العباد"**، ثم ضمّن "صحيحه" بعض الأبواب.

أذكر بعض الأبواب، ولن ندخل في تفاصيل.

١٠- شرحُ قول الإمام البخاري: بَابُ مَا جَاءَ فِي تَخْلِيقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَغَيْرِهَا مِنَ الخَلاَئِقِ:

يقول الإمام البخاري: (بَابُ مَا جَاءَ فِي تَخْلِيقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَغَيْرِهَا مِنَ الخَلاَئِقِ).

طبعًا لأن التخليق يكون بالخلق، والخلق يكون بالقول، ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ

كُنْ فَيَكُونُ﴿٤٠﴾ [النحل]، فهذا يكون بالقول أن نقول له: كن فيكون، فالأمر هنا يكون بالقول، لذلك عقد هذا الباب: (بَابُ مَا جَاءَ فِي تَخْلِيقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَغَيْرِهَا مِنَ الخَلائِقِ).

لأن الخلق يكون بالأمر، ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤].

١١- شرح قول الإمام البخاري: بَابُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾:

بَابُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴿١٧١﴾﴾ [الصافات]. الكلمة هي القول والكلام.

شرح قول الإمام البخاري: بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ﴾:

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ﴾ [النحل: ٤٠]؛ هذا فيه إثبات صفة الكلام، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩].

هنا فيه إثبات أن كلام الله ﷻ لا نهاية له، وأنه يتكلم ويكلم من شاء متى ما شاء بما شاء.

شرح قول الإمام البخاري: بابٌ في المشيئة والإرادة:

ثم قال: بَابُ فِي المَشِيئَةِ وَالإِرَادَةِ: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾، ثم قال: بَابُ قَوْلِ اللهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبأ: ٢٣]؛ والإذن يكون بالكلام؛ لأن الذي أُذن له سيسمع أن الله ﷻ أذن له، والإذن يكون بالكلام، بكلام مسموع، هذا الذي يريده الإمام البخاري.

شرح قول الإمام البخاري: بابُ كلامِ الرب مع جبريل، ونداء الله الملائكة:

(بَابُ كَلامِ الرَّبِّ مَعَ جِبْرِيلَ، وَنِدَاءِ اللهِ المَلائِكَةَ).

هذا فيه بيان أن كلام الله ﷻ بمشيئته وقدرته وهو سيكلم الملائكة، وسيكلم جبريل، وسينادي الملائكة، وهذا كله للرد على الكلابية.

بَابُ قَوْلِ اللهِ تَعَالَى: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ [النساء: ١٦٦]؛ أنزله: فيه أن كلام الله ﷻ وأن القرآن منزل.

(بَابُ قَوْلِ اللهِ تَعَالَى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]).

ذكر فيها تحت هذا الباب أحاديث كثيرة، لا أتذكر ماذا ذكر تحت هذا الباب، هي أحاديث كثيرة لكن لا أتذكرها.

شرح قول البخاري: بَابُ كَلَامِ الرَّبِّ ﷻ يَوْمَ القِيَامَةِ مَعَ الأَنْبِيَاءِ وَغَيْرِهِمْ:

الله ﷻ سيكلمهم يوم القيامة، وهذا فيه رد على الكلابية؛ الذين يقولون: كلامه أزلي، وأنه لن يتكلم.

بَابُ قَوْلِهِ: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ [النساء].

هذا فيه أيضًا إثبات أن الله ﷻ كلمه وهو سمع كلامه.

(بَابُ كَلَامِ الرَّبِّ مَعَ أَهْلِ الجَنَّةِ، بَابُ ذِكْرِ اللهِ بِالأَمْرِ، وَذِكْرِ العِبَادِ بِالدُّعَاءِ، وَالتَّضَرُّعِ وَالرِّسَالَةِ وَالإِبْلَاغِ).

خاتمة بخصوص الأبواب التي قرأها الشيخ من صحيح البخاري:

هذه الأبواب التي قرأناها كلها تتعلق بصفة الكلام، وبعضها لإثبات أن كلام الله ﷻ بمشيئته وقدرته، وأن صفة الكلام ليستْ أزليَّة بحتة، كما قلنا: أن صفة الكلام من الصِّفَات التي هي أزلية باعتبار وفعلية باعتبار.

نكتفي بهذا القدر.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَالرُّؤْيَةُ حَقٌّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ بِغَيْرِ إِحَاطَةٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ، كَمَا نَطَقَ بِهِ كِتَابُ رَبِّنَا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾[القيامة]، وَتَفْسِيرُهُ عَلَى مَا أَرَادَهُ اللهُ تَعَالَى وَعَلِمَهُ؛ وَكُلُّ مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَمَعْنَاهُ عَلَى مَا أَرَادَ؛ لَا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِّلِينَ بِآرَائِنَا، وَلَا مُتَوَهِّمِينَ بِأَهْوَائِنَا؛ فَإِنَّهُ مَا سَلِمَ فِي دِينِهِ إِلَّا مَنْ سَلَّمَ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلِرَسُولِهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَدَّ عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى عَالِمِهِ، وَلَا تَثْبُتُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالِاسْتِسْلَامِ.

قال الشَّارح وفقه الله:

رؤية الله عَزَّ وَجَلَّ يوم القيامة أعظم النعم على الإطلاق:

هذه المسألة التي بدأنها فيها هذه من أعظم مسائل أصول الدين، بل هي أعظم مسائله على الإطلاق وأشرفهم، وهي تتعلَّق برؤية الله عَزَّ وَجَلَّ يوم القيامة، ورؤيةُ الله عَزَّ وَجَلَّ يومَ القيامة هذه أعظمُ النِّعم على الإطلاق.

هذه النِّعمة أعظمُ النِّعم على الإطلاق، فكما ورد في الصحيح أن الله عَزَّ وَجَلَّ سيقول لأهل الجنة: «**تُرِيدُونَ شيئًا أَزِيدُكُمْ؟ فيَقولونَ: أَلَمْ تُبَيِّضْ وُجُوهَنا؟ أَلَمْ تُدْخِلْنا الجَنَّةَ، وتُنَجِّنا مِنَ النَّارِ؟ قالَ: فَيَكْشِفُ الحِجابَ، فَما أُعْطُوا شيئًا أَحَبَّ إليهِم مِنَ النَّظَرِ إلى رَبِّهِمْ عَزَّ وَجَلَّ**».

وفي بعض الروايات: «**وهي الزيادة**» فيها إشارة أن قول الله عَزَّ وَجَلَّ: عن أهل الجنة: «لهم الحسنى وزيادة» الحسنى هي الجنة، والزِّيادة: هي رؤية رب العالمين.

إذًا هذه النعمة هي أعظم النعم على الإطلاق، ولا شك أن عباداتنا وتقرُّبنا إلى الله عَزَّ وَجَلَّ كلها نتقرب بها إلى مَن لا نشرك في حُبِّه أحدًا، فرؤيةُ الذات المقدسة، رؤيته بالعين الباصرة هذه نعمةٌ لا يُساويها أي نعمة.

وهي نعمةٍ ادَّخرها الله عَزَّ وَجَلَّ لِمن آمن به، وسلَّم للوحي في كل شيء، مِنْ ذلك إيمانُهُ بأن الله عَزَّ وَجَلَّ يُرى يوم القيامة، فمَن أنكرَ هذه الرؤية فما أحراه أن يُحرَم هذه النعمة العظيمة.

نسأل الله بأسمائه الحسنى وصفاته العلى أن نكون ممن ادَّخر الله ﷻ لهم رؤيته يوم القيامة.

قول المصنف: (**والرؤيةُ حق لأهلِ الجنة**).

والرؤية؛ أي رؤية رب العالمين، الألف واللام هنا، والرؤية، الألف واللام هنا للعهد، بدل أن يقول: (رؤية رب العالمين) قال: والرؤية؛ أي الرؤية التي يتحدَّث عنها من يكتب في العقيدة، أو الرؤية التي جاء ذكرها في النصوص، وهي رؤيةُ ربُ العالمين، هي حقٌ لأهل الجنة.

هنا قيَّدها الإمام الطَّحاوي بـ(أهل الجنة) هل يُريد أن يحسم الخلاف في رؤية المنافقين لرب العالمين في العرصات، ورؤية الكفار أيضًا له، هل هذا القيد مقصود منه أو لا؟ الله أعلم.

حكمُ مَن ينكر رؤية الله ﷻ يوم القيامة:

ولكنه ذكر مسألة ليس فيها خلافٌ البتَّة بين أهل السنة والجماعة، هذه المسألة: رؤية المؤمنين لرب العالمين في الجنة، هذه المسألة متفقٌ عليها بين أهل السنة، والأحاديث الواردة فيها متواترة، والآيات فيها أيضًا واضحة ونصوص صريحة.

فلذلك كان الأئمة يُكفرون من يُنكر الرؤية، قيل للإمام أحمد: أن فلانًا يُنكر الرؤية، فقال: «**كافر، كافر**» لماذا؟ لأن الأحاديث متواترة فيها، كما أن النصوص في الكتاب وصريحة فيها.

هل يرى المنافقون والكفار ربهم في عرصات يوم القيامة؟

طبعًا رؤية المؤمنين في العرصات أيضًا مسألة اتفق عليها أهل السنة أنهم سيرون رب العالمين في عرصات القيامة، ولكن هناك خلافٌ في رؤية المنافقين في العرصات، والصحيح الذي عليه الأدلة من الأحاديث الصريحة: أن المنافقين أيضًا سيرونه في العرصات، وليس في الجنة؛ لأن مآلهم إلى النار.

ولكن رؤيتهم ستكون رؤيةُ حساب وتقرير وتعريف، وليستْ رؤية إكرام ولذَّة ونعيم وسرور، هذه الرؤية هي خاصةٌ لأهل الجنة في عرصات تكون لتطمينهم وفي الجنة أيضًا.

أما رؤية الكفار فالصحيح أنهم لا يرونه لا في عرصات، ولا في الجنة لأنهم لا يدخلون الجنة.

قول المصنف: (**بغيرِ إحاطةٍ ولا كيفيَّةٍ**).

(**بغير إحاطة**) يُشير الإمام الطحاوي فيها إلى قوله سبحانه: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام:١٠٣]، (لَا تُدْرِكُهُ) الإدراك هو الإحاطة، الإدراك هو رؤية وزيادة، مجرد الرؤية لا تُطلق عليها الإدراك، الإدراك يكون رؤية مع إحاطة.

الله ﷻ ذكر هذا تمدُّحًا، في معرض للتمدح، مدحَ نفسه بأنه لا تُدركه الأبصار، ونحن ذكرنا أن من القواعد المهمة التي تُميِّز منهج أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات: أن النفي المُجرَّد لا يأتي في الكتاب والسنة، لا يكون هناك نفيٌ مُجرَّد جيء به للنفي، بل كل نفي في الكتاب والسنة يكون مُتضمِنًا لإثبات كمال ضدِّه، فالله ﷻ لا تُدركه الأبصار، لماذا؟ لكمال سعته سبحانه، ولكمال علوه، ولكمال استغنائه عن خلقه.

وهذه الآية من الآيات التي يستدل بها أهل السنة لإثبات رؤية رب العالمين، وليس كما ذكر المعتزلة، حيثُ قالوا: لا تُدركه الأبصار؛ أي لا تراه الأبصار.

على هذا لا يكون فيه مَدْحًا لله ﷻ؛ لأن المعدومات لا تُرى وليس فيها أيُّ مدح، والله ﷻ لا يتمدح، ولا يذكر شيئًا فيه معرض التمدح إلا ما فيه إثبات لكمالِهِ، فليسَ فيها نفيٌ مُجرَّد، وإنما فيها نفيٌ للإحاطة -كما ذكر المؤلف هنا- وإثباتٌ للرؤية، والرؤية لأهل الجنة.

هل رأى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ربه في الدنيا؟

في هذه المسألة أيضًا تجنب الإمام الطحاوي ذِكر مسألة هي من مشاهير المسائل المختلف فيها أهل السنة: رؤية النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لربِّه في الدنيا، طبعًا هذه المسألة هي المسألة الوحيدة التي فيها خلاف بين أهل السنة في الرؤية البصرية في الدنيا، والخلاف فيها معروف، هناك روايات عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صلى عليه وآله وسلم رأى ربه بعين رأسِهِ، وفي بعض الروايات عنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنه ليس بعين رأسه وإنما بقلبه.

والراجح فيما يتعلق به وبغيره: أنه لم يذهب أحدٌ إلى أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رأى ربه بعين رأسه،

وهذه المسألة شِبْه مجمع عليها بين أهل السنة والجماعة، ولذلك لما ذكر، سأل مسروق الأجدع التابعي المعروف، سأل أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قال لها: هل رأى محمد ربه؟ فقالت: «لقد قف شعري مما قلت» قف شعري؛ أي وقف، استشنعت هذا السؤال مجرد السؤال، استشنعته واستعظمته جدًا، وهذا من تعظيم الصحابة لله ﷻ، ثم قالت: «**مَنْ حدَّثك بأن محمدًا رأى ربه فقد كذب**» أي رأى ربه بالعين الباصرة فقد كذب، أما رؤية النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لله ﷻ بعين قلبه، فهذا ثابت.

(**والرؤيةُ حق لأهلِ الجنة، بغيرِ إحاطةٍ ولا كيفيَّةٍ**)؛ كيفية الرؤية تابعة لكيفية معرفتنا لكيفية الرؤية تابعةٌ لمعرفتنا لكيفية الذات المُقدَّسة، وبما أن الله ﷻ لا نعرف كيفيته فكذلك جميع الصفات التي تتعلق به، وهذا لا يمنع أن تكون هناك كيفية لصفاته، ولكن نحن ننفي علمنا بالكيفية.

إذًا رؤية الله ﷻ ستكون بغير إحاطة ولا كيفية.

لاحظوا هنا، أن الإمام الطحاوي أطلق هكذا: (**والرؤية حق لأهل الجنة**)، أطلق هكذا، لم يُقيِّد الرؤية بالرؤية القلبية أو الرؤية البصرية؛ لأن -كما قلت الألف واللام هنا للعهد- وهذه للإشارة إلى المسألة عمومًا، وللإشارة أيضًا بنوع الرؤية، يتحدث هنا عن رؤية الله ﷻ بالبصر، وهذه هي المسألة التي يختلف فيها الناس كما سأذكر.

قول المصنف: (**كما نطقَ به كتابُ ربّنا**).

هنا نسب النطق إلى الكتاب، وهذا استعمالٌ عام، مع النطق هو الكلام والقول لله ﷻ، ولكن يستعملون هذا لوجود نصٍّ صريح في الكتاب.

قول المصنف: (**وَتَفْسِيرُهُ عَلَى مَا أَرَادَهُ اللهُ تَعَالَى وَعَلِمَهُ**).

كما نطقَ به كتابُ ربّنا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة]، (**وَتَفْسِيرُهُ عَلَى مَا أَرَادَهُ اللهُ تَعَالَى وَعَلِمَهُ**).

هنا يريد أن يقول الإمام الطحاوي بعد أن أثبت الرؤية ونفى عنها الإحاطة والكيفية، بعد ذلك كله

يقول: تفسيره على ما أراده الله تعالى وعلمه؛ أي ليس كما يصفه المبتدعة، لأن المبتدعة يؤولون في ذلك كلِّه، المعتزلة يقولون: النَّظر المُراد به الانتظار هنا، والأشاعرة يقولون: الرؤية ستكون بغير جهة، الرؤية يُرى الله ﷻ لا في جهة، وهذه كلها تأويلات تُخرج الرؤية عن كونها رؤية.

إذًا (**وَتَفْسِيرُهُ عَلَى مَا أَرَادَهُ اللهُ تَعَالَى وَعَلِمَهُ**)؛ التفسير على نوعين:

التفسير الأول: المعنى الذي يعلمه السامع من ظاهر الكلام، وهي هنا رؤية رب العالمين بالعين الباصرة، وهذه هي التي يثبتها الله ﷻ للمؤمنين.

والتفسير الثاني: الذي يحيله المؤلف هنا إلى الله ﷻ: هو تفسير بالكيفية وتمام المعنى، بعد أن ذكر سابقًا أن رؤية الله ﷻ بغير إحاطة، وبغير كيفية نعلمُهَا، دائمًا لما ننفي الكيفية ننفي علمنا بالكيفية، لا ننفي الكيفية.

بعد هذا كله يقول: (أن تفسيره على ما أراده الله وعلمه)؛ أي تفسيره بتمام المعنى وتفسيره الذي يستلزم العلم بالكيفية، هذا يَعلمه الله ﷻ.

أما التفسير الذي يكون بمعرفة المعنى الذي يعلمه السامع من ظاهر الكلام، هذا معلوم.

وهذا الذي لخَّصه شيخ الإسلام في قاعدة مستقلة في "التدمرية" أن ما جاء في الكتاب والسنة في باب النصوص، في باب الأسماء والصفات، نعلمُهُ من وجه ولا نعلمه من وجه، هناك جانب نعلمه إذا تدبَّرنا، بما أن هذا الجانب يُمكننا أن نعلمه، فلذلك أمر الله ﷻ أن نتدبَّر في القرآن كله ولم يستثنِ منه شيئًا؛ لأن القرآن كله فيه جانب يُمكننا أن نعلمه، ولم يستثنِ منه شيئًا، وذكر أن هناك جانب لا يُمكننا أن نعلمه حتى ولو تدبَّرنا فيه، مما يدل على أن الخوض فيه لا يجوز.

وهذا الجانب هو الخوض في كيفيات صفات الله ﷻ، والخوض أيضًا في معرفة كيفيات المغيبات التي أَخبرنا الله ﷻ عنها مما يكون يوم القيامة مثلًا؛ لأن ما يكون يوم القيامة مِن النِّعم وغيرها هذه كيفيتها غير معلومة: ﴿فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة:١٧]، هذه كيفيات لا نعلمها؛ لأن الموجودات في الآخرة لا تشترك مع موجودات الدنيا إلا في الأسماء، نعلمْ أن هناك عسل وهو غير

اللبن، وجنس العسل موجود نعلمُهُ، ونعلم أن هناك لبن وهو غير العسل، وجنس اللبن نعلمه، ولكن لا نعلم كيفيات تلك النعم، لا نعلمها.

إذًا إذا أردنا بالتفصيل تفسير المعنى، وهذا علمناه، وهي رؤية رب العالمين بالعين الباصرة، وإذا أردنا الكيفية وأردنا الخوض فيها فهذا شيء لا يمكن أن نعلمه.

الأدلة على إثبات رؤية المؤمنين لله ﷻ يوم القيامة:

(**وَتَفْسِيرُهُ عَلَى مَا أَرَادَهُ اللهُ تَعَالَى وَعَلِمَهُ**)، والأدلة على إثبات الرؤية كثيرة منها هذه الآية: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾ [القيامة: ٢٢]، ستكون على البهاء والسرور والفرحة هذه الوجوه، لماذا؟ لأنها إلى ربها ناظرة.

هنا استدل أهل السنة بهذه الآية على إثبات رؤية رب العالمين، من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن التعدية هنا بإلى، ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة]، عُديت هنا، عدي النظر هنا بإلى، والنظر لما يُعد بإلى يكون نصًّا في الرؤية البصرية، هذا الوجه الأول، ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة].

الوجه الثاني: النظر هنا أُضيف إلى الوجه لأنه محل الرؤية، وجوه؛ هذا محل النظر، ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة]، ؛ النظر هنا أُضيف إلى ماذا؟ إلى الوجه لأنه محل الرؤية مما يدل على أن هذه الرؤية ليست رؤية قلبية التي هي زيادة العلم، بل هي رؤية بصرية.

الوجه الأخير أو الوجه الثالث، وأوجه الاستدلال كثيرة.

الوجه الثالث: أن النُّظرة والبهاء والسرور لا يكون بالانتظار كما يقول أهل البدع المعتزلة يقولون: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة]، أي لأنها تنتظر الفرج، لأن مَن ينتظر الفرج لا يعلم عن حاله يتوقع كل شيء، يتوقع أن يُكردس في النار، ويتوقع أن يُذهب به إلى الجنة، ويتوقع كل شيء.

وهذا أصعب ما يكون على الإنسان وخاصةً في ذلك الموقف الحرج، فهل هذا الانتظار يعني نعيم،

هذا عذاب وأشد من العذاب، إذًا النُّضرة والبهاء والسرور والحضور لا يكون بهذا الانتظار، بل هذا كله يكون بالنَّظر إلى وجه رب العالمين.

الوجه الأول: التعدية بإلى، النظر إذا عُدي بـ(إلى) يكون نصًّا في النظر بالبصر.

الوجه الثاني: إضافة النظر إلى الوجه الذي هو محل الرؤية.

الوجه الثالث: أن الفرح والسرور والبهاء لا يكون بالانتظار الذي لا تُعلم نتائجه، بل يكون بنعمة عظيمة، وهذه هي النِّعمة العظيمة، وهي رؤية رب العالمين.

وأيضًا من الأدلة، الأدلة كثيرة أنا أردت أن أقرأ لكم من "صحيح البخاري"، يقول الإمام البخاري: بَابُ قَوْلِ اللهِ تَعَالَى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة].

هذه الآية جَعَلَهَا عنوانًا لبابه؛ لأنها صريحة في الرؤية البصرية، ثم ذكر حديث جرير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يقول: كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ إِذْ نَظَرَ إِلَى القَمَرِ لَيْلَةَ البَدْرِ قَالَ: «**إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ**»؛ إنكم فيها تأكيد. «**كَمَا تَرَوْنَ هَذَا القَمَرَ**» يشير إلى القمر، «**لاَ تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ**»؛ وردت: «**لاَ تضَامُّونَ**» بالتشديد وأيضًا بغير التشديد، إذا كان بالتشديد، هنا طبعًا شكَّله بضم التاء، والذي أذكر أن إذا كان بالتشديد «لا تَضامّون»؛ لأن معناه لا ينضم بعضكم إلى بعض لأجل الزحمة، لأننا إذا أردنا نرى شيئًا هنا في الدنيا نتزاحم، وينضم بعضنا إلى بعض ويتضرر، أما إذا أردنا أن ننظر إلى القمر فهل يحصل هذا؟ لا، كل واحد يراه من مكانه لا يَلحقه أي حرج، أما إذا كان بغير التشديد، فهو بضم التاء، «لا تُضامون» من الضيم، هو الضرر، لا تُضامُون أي لا يلحقكم أي ضيم وأي ضرر في رؤيته؛ لأنه لا يحتاج إلى أن يتزاحم بعضنا إلى بعض.

وهذا هو الذي أراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يشرحه بهذا التَّشْبِيْه، لأن التشبيه هنا تشبيه الرؤية بالرؤية، تشبيه الرؤية بالرؤية في الوضوح، وعدم لحوق الضرر، وليس هنا تشبيه المرئي بالمرئي، ليس هنا تشبيه المرئي -وهو الله ﷻ- بالمرئي الذي هو القمر، لا، هنا توضيح للرؤية وبيانُ أن هذه الرؤية ستكون واضحة، وبغير أي كُلْفَة.

ثم قال: ثم ذكر النبي بعض الأسباب التي تُنال بها هذه الرؤية، تُنال بها هذه النِّعمة العظيمة، قال: «**فَإِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لاَ تُغْلَبُوا عَلَى صَلاَةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَصَلاَةٍ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ، فَافْعَلُوا**».

صلاة قبل طلوع الشمس كصلاة الفجر، وصلاة قبل غروب الشمس التي هي صلاة العصر، وردت أحاديث كثيرة تخص الفضل بخصوص هذين الصلاتين، «**مَنْ صلّى البردين دخل الجنة**»؛ يعني هل تتوقع أن تنال هذه النعمة العظيمة وأنت بعد ما تسمع الأذان وكأن شيئًا لم يكن؟!.

فهذه من الأسباب التي تُنال بها هذه النعمة العظيمة، «**فَإِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لاَ تُغْلَبُوا عَلَى صَلاَةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَصَلاَةٍ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ، فَافْعَلُوا**».

أيضًا ذكر رواية أخرى فيها نفس الرواية بلفظٍ آخر: «**إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ عِيَانًا**»، هذه كلها قرائن وأدلة على أن المراد بالرؤية هي الرؤية البصرية.

أيضًا في لفظ آخر: «**إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا، لاَ تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ**»، كما ترون هذا؛ يقصد القمر.

أيضًا حديث آخر حديث أبي هريرة: أَنَّ النَّاسَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ القِيَامَةِ؟ سبحان الله أسئلة لو تُستعرض كلها تتعلق بنعيم الآخرة، أسئلتهم كانت هكذا.

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**هَلْ تُضَارُّونَ فِي القَمَرِ لَيْلَةَ البَدْرِ؟**»، أي من الضرر، هل يلحقكم الضرر في أن تروا القمر ليلة البدر أوضح ما تكون؟ قالوا: لا يا رسول، قَالَ: «**فَهَلْ تُضَارُّونَ فِي الشَّمْسِ، لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ؟**»، هل تتضررون في رؤيتها، قَالُوا: لاَ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «**فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَذَلِكَ**».

والأحاديث هنا كثيرة ذكرها الإمام البخاري، ذكرَ أيضًا بعض الآثار وهي كثيرة جدًا.

ضرورةُ عدم الخوض في كيفية رؤية الله عَزَّ وَجَلَّ:

هنا أيضًا يلاحَظ أن الإمام الطحاوي قد جاء بجُمَلٍ كثيرة ترفع بعض التوهمُّات التي تكون في هذا الباب، يعني كيف يمكن أن يُرى رب العالمين، يَراه الإنسان بهذه القوى المحدودة، وهذا فعلًا سؤال في محلِّه سؤال الصحابة، يعني كيف يُمكن أن يُرى الله عَزَّ وَجَلَّ؟

فلذلك يؤكد هنا الإمام الطحاوي في هذه الجمل التي قرأناها والجمل التي ستأتي يؤكد فيها كلها أننا لا نخوض في كيفية رؤيتنا لله ﷻ، هذا الأمر ثبتَ في النصوص ونؤمنُ بِهِ، يعني كيف نرى ربنا يوم القيامة، فِعلًا السؤال عجيب يعني؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما سُئِلَ والحديث في "صحيح مسلم" سُئِلَ: هل رأيت ربك؟ قال: «نورٌ أنَّى أَرَاه»؛ أي كيف يُمكن أن أَرَاه، استبعده الرؤية.

أيضًا في رواية أخرى: «رأيت نورًا».

أيضًا في قصة موسى عليه السلام، لما ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾ [الأعراف:١٤٣]، هُنَا الله ﷻ أحاله إلى شيء يعلمُهُ، والجبل جماد، لا مناسبة بينه وبين الإنسان الذي يتكون من دم ولحم وعظم، ولا شيء بالنسبة للجبل، فالله ﷻ أمره أن ينظر إلى الجبل، فلما تجلى رب العالمين الجبل جعلَهُ دكًّا؛ يعني لم يستقر أن يستقر في مكانه، إذ تكا الجبل، وخر موسى صعقًا من رؤيته للجبل، فهل يمكن أن يتحمل رؤية رب العالمين؟ لا يمكن.

طيب، كيف يمكن مع هذا، كيف يمكن أن نراه يوم القيامة؟

يقول المؤلف هنا: (**وَتَفْسِيرُهُ عَلَى مَا أَرَادَهُ اللهُ تَعَالَى وَعَلِمَهُ**) وهو أعلم بما سيكون، ولذلك أخبرنا أن المؤمنين سيرونه: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة].

ردُّ الإمام الطحاوي على المجسمة والمعطلة في مسألة الرؤية:

وقوله: «تفسيره على ما أراده الله تعالى وعلمه» يرد فيه على طائفتين:

الطائفة الأولى: المجسمة الذين قالوا: نراه كما نرى أي جسم، رد عليهم، وقال لهم: الرؤية هذه كيفيتها غير معلومة لنا.

ورد أيضًا على المؤولة والمعطِّلة الذين قالوا: بمَا أن رؤية الله ﷻ تستلزم أن يكون في جهة، طبعًا نحنُ سنتعب مع ترهاتهم هذه، قالوا: بما أنَّ رؤية الله ﷻ تستلزم أن يكون هو في جهة، وليس هو في جهة؛ لأنهم لا يُثبتون أن الله ﷻ عالٍ على عرشه، فلذلك لا نُثبت رؤيته، هذا مذهب المعتزلة.

فالمؤلف هنا يرد على الفريقين، تفسيره ليس على ما فهمَهُ المُجِّسم، وليس أيضًا على ما فهمه المعطلة، بل على ما أراده الله تعالى وعلمه، والله ﷻ أخفى عنا شيئًا وأخبرنا عن شيء، أخبرنا أنه سيُرى، ولم يُخبِرْنَا كيف سيُرى، إذًا نحنُ نؤمن بما علمناه وفهمناه ونؤمن أيضًا بما لم نعلمه.

والخلاصة أن الله ﷻ سيُرى، سيراه المؤمنون يوم القيامة، وهذه كما قلنا أعظم نعمة للمؤمن.

أيضًا من الأدلة قوله سبحانه: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين].

وكما ذكر الإمام الشافعي وغيره من الأئمة أن الكافر إذا كان يُعذب باحتجاب الله ﷻ، فمعناه أن المؤمن لا يُحجب عن الرؤية، ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين]، هذا عذاب بالنسبة للكفار، والنعيم في مقابلهم للمؤمنين بأنهم سيرونه.

وهنا أيضًا كأن الإمام الطَّحاوي يرُدُّ هُنَا على مَن يقولون دائمًا نحملُ هذا على هذا، وهذا على هذا، طبعًا هذا نجده عند أهل البدع كثيرًا، مثلًا نحن دائمًا نمثل بـ(**الاستواء**) يقولون: بما أن الاستواء المعهود لا يمكن أن نثبته فنحمله على كذلك.

الإمام الطحاوي يقول: (**تفسيره على ما أراده الله تعالى**)، أنت لما تقول: أحمله على كذا، وأحمله على كذا، فماذا تُريد أنت؟ هذا الموضوع ذكره ابن أبي العز، وشرحه وأطال فيه؛ لأن أهل البدع لما يقولون: هذه الآية فيها إثبات النظر إلى الله، والنَّظر إلى الله بمعنى توقُّع الرؤية لا يُمكن، إذًا ما الذي نُثبته بما أن النص ورد هنا؟ فنحمله على كذا وكذا.

وهذا خطأ منهجي استمرَّ عليه المُتكلِّمون وجميع أهل البدع، لأن الكلام كلام أي قائلٍ يُنظر فيه لنعلم مراده، وليس لتعلم مرادك منه، الفرق بين الأمرين، هذا كلام الله ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة].

هذا كلام الله ﷻ، الذي يريد أن يفهم من هذا النص مراد الله ﷻ، فهذا سهل، ما الذي سيفعله؟ سينظر إلى نصوص أخرى أيضًا إذا استشكل، كما ذكر الإمام الطحاوي هنا، يقول: (**فإنَّه ما سلِم في دينه**

إلاَّ من سلَّم للهِ ﷻ ولرسولِه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وردَّ عِلمَ ما اشتبَه عليه إلى عالِمه).

إذا علمت فآمن به، ما علمت ردَّه إلى عالمِهِ، فإذا أردتَّ أن تعلم مُراد الله ﷻ فهذا سهل، إن لم تفهم هُنَا فاجمع النصوص الأخرى الآيات الأخرى والأحاديث الواردة في هذا الباب، ستصل إلى النتيجة، وهذا الذي يجب أن يكون.

أما إذا أردت أن تثبت مُرادك من هذه الآية، وهنا باب التأويل مفتوح، تجد المبتدع يقول: الاستواء المعهود لا يُمكن أن أُثبته لله ﷻ، والاستواء يأتي على خمسة عشر معنى، والمعنى الأليق هنا أن يكون بمعنى (**الاستيلاء**) الأليق عندك ولا عند الله ﷻ ؟ أنت تريد أن تفهم مراد الله ﷻ، أو تُريد أن تفهم مُرادك من هذا النَّص، كما قلت هذا خطأ منهجي، تجده مضطردًا عند المبتدعة، وخاصةً في باب الصفات.

يقولون: بما أن النَّص ورد، وفيه إثباتٌ لكذا وكذا، والعقل يستحيل إثباته، فنحمله على كذا، هذا ليس كلامك حتى تحمله أو لا تحمله، أنت حُرٌ في كلامك، تقول مثلًا: ترى هذا حجر، وإذا قيل لك: (لا هذا كتاب وليس بحجر) تقول لهم: هذا اصطلاحي أنا، أنت حُر في هذا، حتى ولو ارتكبت ما ارتكبت أنت حُر، ستُرمى بما يليق بك ولكن أنت حر في هذا.

ولكن كلام غيرِك حتى ولو كان يعني مخلوقًا كلام أي واحد من الناس لا تتصرَّف فيه، لا تقل مثلًا: الشيخ الفلاني قال كذا وكذا، وبما أن هذا لا يليق بذلك الشيخ أحمله على كذا وكذا، إذا كان كلامه واضحًا فلا يُؤول، لماذا؟ لأن الذي يؤوَّل لا يخطئ، لأن المعصوم هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم، الشيخ قد يخطئ فلا تؤوِّل كلامه إذا كان واضحًا، أحملُ كلامَهُ على كذا وكذا إذا كان مُحتملًا مترددًا بين معاني تأخذ منها أليقها بالشيخ، فهذا محمود، أما إذا كان واضحًا، وتقول: لا، هذا الواضح لا يليق بالشيخ، أنا أحمله، لا لا، ليس الكلام لك، الكلام لفلان.

إذًا كلام الله ﷻ إذا أردت أن تفهم مراده منه فهذا سهل، أما إذا أردت أن تفهم مرادك منه، فهذا هو الذي ضيّع وخلّط في النصوص.

الشيخ هنا يقول: (**وَتَفْسِيرُهُ عَلَى مَا أَرَادَهُ اللهُ تَعَالَى وَعَلِمَهُ**)، لا على ما أردته أنت وعلمته، في تعريض

واضح لكل من يؤول في هذا الباب.

ثم قال: (وَكُلُّ مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَهُوَ كَمَا قَالَ، ومَعناه عَلى ما أرَاد) ، لا على ما يحمل عليه المبتدعة، أيضًا فيه تعريض ورد على المبتدعة، معناه على ما أراد هو؛ كأنه يقول للمعتزلة: وليس على ما أردته أنت.

لم يذكر الأحاديث هنا، والأحاديث كما قلت: أحاديث الرؤية متواترة، ولذلك كفَّر طائفة من السلف كفروا من أنكرَ الرؤية، مع أن أحاديث الرؤية متواترة، مع ذلك أنكرها المُعتَزِلَة، نحنُ إذا أعذرناهم في تأويلهم هُنَا في الآيات، طبعًا في الأحاديث لا يُمكنهم أن يؤولوا، كل هذه التأكيدات، كل هذه القرائن لتؤكد أن الرؤية بصرية.

المعتزلة وتواتر أحاديث الرؤية:

فماذا كان صنيعهم؟ قالوا: لا نسلم لكم أن أحاديث الرؤية متواترة، لماذا؟ لأن التواتر نحن اتفقنا معكم على شروط التواتر، ومن شروط التواتر أن يستوي في علمه الجاهل والعالم، هذا من شروط التواتر.

إذا كنتُ أُوافقه على هذه الشروط، فأنا محجوج، حُجته قائمةٌ عليه، يُمكنه أن يقول: لا أُسلم لك على أن هذا متواتر، لماذا؟ لأني لستُ جاهلًا، ومع ذلك لم يحصلْ لِيْ العِلْم اليقيني، مما يدل على أنه ليس متواتر، حتى وإن كنتَ جاهلًا.

نحن اتَّفَقْنَا أن من شروط المتواتر أن يستوي في علمِهِ أن يكون مُفيدًا للعلم اليقيني، وأن يستوي في علمه الجاهل، مثل دائمًا يقولون هذا قياسه: إذا قيل: مكة موجودة، بغداد موجودة، الرياض موجودة، يستوي في حصول العلم في ذلك الجاهل والعالم، أليس كذلك؟ وعلى هذا يقيسون المتواتر وعليه بنوا كل ما ذكروه في المتواتر.

فلذلك نقول: بعض هذه الشروط التي يذكرها أهل البدع كان الواجب ألا نحترمها من البداية، أنت تُقعِّد لكلام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الذي نقله الأئمة المعروفون بديانتهم وثقتهم وصدقهم وتثبتهم،

والذين أفنوا أعمارهم في تتبع وجمع كلام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أنت تُقعِّد ما يتعلق بهذا، بالقواعد التي أصَّلها أرسطو لكلام اليونان، ما يتعلَّق بالتواتر، أغلب ما فيه ما ذُكِر في المنطق، ولذلك بعض هذه الشروط لا ينبغي أن نُسلمها لأهل البدع لأنك إذا سلمت لهم فأنت محجوج، كلامه صحيح، لماذا توافقه ثم تخالفه في التفريع؟! لماذا توافقه في التأصيل ثم تخالفه في التفريع؟

هنا المعتزلي يقول: لم يحصل لي للعلم، وهبْ أنني جاهل.. نحنُ اتَّفقنا أن المتواتر يحصل منه العلم اليقيني ويستوي في ذلك العالم والجاهل، هَبْ أنني جاهل لم يحصلْ لِيْ العلم، ولذلك نقول: التواتر، الحُكم بالتواتر يرجع إلى أهل العلم وإلى أصحاب التَّخصص الذين يُميزون بين الأئمة وبين أئمة المُحدِّثين وبين أئمة الكذب المعروفين يميزون بين الدجالين وبين..

هذا المعتزلي لا يُميِّز بين البخاري وبين أي كذّاب لا يميز، وبعضهم يُميز، ولكن يقول: البخاري ليس معصومًا، كما سنقرأ في كتاب الفخر الرازي، الذين يدَّعون أنهم هم أهل السنة، يقول: البخاري ليس معصومًا، وبالتَّالي يُمكن أن يكون الكذَّابون قد كذبوا وروَّجوا كذبهم عن طريق البخاري يُمكن، هؤلاء هم المدافعون عن السنة.

إلى مَن يرجع الحكم بالتواتر؟

فنحن نقول: أحاديث الرؤية متواترة، والحُكْم بالتواتر يرجع إلى المحدثين، وأي تواتر يشترك في تعريفه المَنْطِق اليوناني والمتحدثون في المصطلح هذا من البداية فيه خلل.

ولذلك من النَّظريات القوية جدًّا التي أنا في رأي هذه هي النظرية الصحيحة في التواتر أن مرجع الحكم بالتواتر يكون إلى حصول العلم وإلى حصول اليقين، والحُكْم في ذلك يكون للمتخصصين.

نحنُ دائمًا نذكر هذا المِثَال: إذا روى الإمام ابن حبَّان حديثًا، تعرفون مَن ابن حبان، في رحلاته لطلب الحديث لم يترك بلدًا في ذلك الوقت إلا وذهب إليه، من أقصى الشرق الإسلامي في ذلك الوقت الذي هو الآن في أطراف كازخستان، هناك كانت ثغور المسلمين بعدها التُّرك، من ذلك إلى الإسكندرية، رحلته يعني سبحان الله أحيانًا يروي حديثًا واحدًا عن عشرة من المشايخ وهم أحدهم من الشام

وأحدهم من اليمن وأحدهم من.. تستغرب سبحان الله جُهد هؤلاء المُحدِّثين..

ابن حبان يروي حديثًا عن شيخه الإمام ابن خزيمة، تشك في ذلك؟ الذي يعرف الإمامين لا يشك في ذلك العلم اليقيني يحصل له، ابن خزيمة يروي الحديث عن شيخه الإمام البخاري، إمام عن إمام، الإمام البخاري يروي الحديث عن شيخه الإمام أحمد، ألا تُلاحظون أن كل ما ذكرنا المشايخ يزيد العلم، طبعًا العلم اليقيني أيضًا يتفاوت مثل ما سأل إبراهيم عليه السلام ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة:٢٦٠]، هذا زيادةُ العلم.

الإمام البخاري يروي عن شيخِهِ الإمام، الإمام أحمد يروي عن شيخِهِ الإمام الشافعي، الإمام الشافعي يروي عن شيخِهِ الإمام مالك، ما تدري يعني جبال كلهم، الإمام مالك يروي عن شيخه نافع، تابعي معروف، وهو يروي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وهو يروي عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.. من أين سيُدخلك الشك هنا؟

أما هذا المعتزلي العلَّاف والنظام الذي طول عمره مع أرسطو وأفلاطون.. هذا ما يدري عن هؤلاء الأئمة.

إذًا لا عبرةَ لا بشكِّه ولا بيقينه. ولذلك من الخطأ الذي -فعلًا- كانت له آثار خطيرة جدًّا من الخطأ أن ننقل آراء الأصوليين المُتَكَلِّمِيْن ننقل آراءهم في مصطلح الحديث هذا خطأ جدًّا.

باختصار شديد نقول: الأحاديث المروية في الرؤية متواترة، ومَن يُنكر المتواتر حكمُهُ أنه كافر، فلذلك كثيرٌ من الأئمة كانوا يُكفِّرون مَن يُنكِرْ التواتر هذا عمومًا، ولكن تنزيل الحُكم على المُعيَّن تكون فيه الضوابط المعروفة لأهل السنة والجماعة.

(**وَكُلُّ مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَمَعْنَاهُ عَلَى مَا أَرَادَ**)، ومعناه على ما أراد: هذا القيد في الأحاديث كما كان القيد السابق، وتفسيره على ما أراده الله تعالى وعلمه، إرادةُ الله جَلَّ جَلَالُهُ وعلمُهُ وتفسيره -كما قلنا- يعني شيء من هذا نعلمه وشيءٌ من هذا

لا نعلمه، الذي نعلمه إثبات رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة كما في هذه الآية، والذي لا نعلمه هي الكيفيات.

وهكذا هُنَا ذكر هذا القيد، ومعناه على ما أراد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وليس على ما أرده المبتدعة، فإنهم يحملون الكلام -كلام الله ﷻ وكلام رسوله- على ما يريدونه هم.

وهذا كما قلتُ: خطأ منهجي، يَكادُ يتفق عليه أهل البدع بطوائفهم، دائمًا تجدهم يقولون: نحمله سبحان الله! نحمله، تتصرف في كلام مَن؟ الله ﷻ في سبع مواطن في القرآن يثبت الاستواء، أنتَ تُخرجه إلى الاستيلاء؟! استوى بمعنى استولي؟! وتحمله.. الكلام ليس لكَ، إذا أنشأتَ كلامًا فأنت كما قلت حر في ذلك، أما الكلام الذي يكون لغيرك فالنَّظر فيه والبحث فيه يكون للوصول إلى مراد المتكلم، وليس إلى مراد المُخاطب أو الذي ينظر فيه.

ودائمًا أهل البدع هكذا يبحثون عن مُرادهم من خلال النصوص ولا يحرصون على مراد الله ﷻ ومراد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأن هذا الحرص له ما يُحققه.

اشتبه عليك معنى من معاني آية من الآيات انظرْ إلى الآيات الأخرى، وإلى الأحاديث التي تُفسِّر الآيات ستصل، ما وصلْتَ اسأل العلماء، **أما أن تقول**: نحمله على كذا، هذا لستَ حريصًا على الوصول إلى مراد الله ﷻ، وإنما الذي يهمك مرادك من هذه النصوص.

طبعًا المسألة كما قلتُ: الإيمان بها يحتاج إلى الاستسلام للوحي، كيف يرى هذا المخلوق، كيف يرى رب العالمين؟ هذه المسألة تحتاج إلى الاستسلام للوحي، وأي تأويلٌ وأي خوضٍ وأي استرسال في ذلك خارج النصوص، لن يجيبك.

قول المصنف: (**لَا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِّلِينَ بِآرَائِنَا، وَلَا مُتَوَهِّمِينَ بِأَهْوَائِنَا**).

فلذلك نجد أن الإمام الطحاوي أطال في هذا، لم يكتفِ بما قال، فقال: (**لَا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِّلِينَ بِآرَائِنَا، وَلَا مُتَوَهِّمِينَ بِأَهْوَائِنَا**).

أهواؤنا وآراؤنا هل ستوصلنا إلى النتيجة في هذه الأمور المغيبيات؟ لا يمكن.

(لا ندخلُ في ذلك متأوّلينَ بآرائِنا)، هذا الظاهر الذي فهمناه من النصوص، وهو الرؤية البصرية لا نخرج عن هذا الظاهر بتأويل، «لا ندخلُ في ذلك متأوّلينَ بآرائِنا) لا نخرج منها بتأويل.

(**ولا متوهّمين بأهوائِنا**). أيضًا لا نتوهم بالأهواء أي لا نتوهَّم أن لرؤيتنا كيفية مُعيَّنة لابد أن نفهمها، لا، لا يمكنك أن تصل إليها، ما الذي يجب عليك؟

(**فإنَّه ما سلِم في دينه إلاّ من سلَّم للهِ ﷻ ولرسولِه**) يجب عليك التسليم والاستسلام، أما إذا أردتَّ أن تصل إلى حقيقة الرؤيا، وإذا أردتَ أن تعرف حقيقة الرؤيا وكيفية الرؤية وكيف ستكون؟ لا يمكن أن تصل لهذا.

هنا نُشير إلى مذاهب المُخالفين ولو باختصار:

أهل السنة ورؤية الله ﷻ يوم القيامة:

مذهب أهل السنة هذا الذي وضحه الإمام الطحاوي، وما زال يذكر في مذهب أهل السنة أمورًا جدًّا تتعلق بالاستسلام المطلق للوحي؛ لأن المسألة غيبية بحتة ﴿الم ۝١ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة]، مَن هم؟ ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة:٣] هذه أول صفة لهم ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣]. والإيمان هو اليقين الجازم ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة:٣]، **الغيب**: الألف واللام هنا للاستغراق، جميع مسائل الغيب التي نتلقاها من الكتاب والسنة يؤمنون به.

وعلى تعبير المؤلف هنا (**لا ندخلُ في ذلك متأوّلينَ بآرائِنا ولا متوهّمين بأهوائِنا**)؛ لأن الذي تظنه علمًا في هذا الباب إذا خضت فيه فهو وهم، هو مجرد وهم وأنتَ تظنه علمًا.

(**ولا متوهّمين بأهوائِنا**) كل ما كان خارجًا عن نطاق النصوص فإن هذا وهم مجرد ولو ظننته علمًا، (**لا ندخلُ في ذلك متأوّلينَ بآرائِنا**) رأيك مقابل النصوص ما قيمته؟! وهمك مُقابل الاستسلام، كل ما توهَّمتَ ابتعدتَ عن النصوص، ولن تصل إلى النتيجة، والنتيجة هي أن تؤمن بالنصوص.

ما هو المطلوب منك؟ المطلوب منك أن تؤمن، لأن النصوص فيها خبر وفيها طلب، المطلوب فيما

فيه طلب هو الامتثال، والمطلوب فيما فيه خبر هو التصديق.

مذهب أهل السنة هذا الذي يُوضِّحه الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ويُقابل مذهب الجهمية والمعتزلة.

المعتزلة والجهمية وسببُ إنكارهم لرؤية الله ﷻ يوم القيامة:

الجهمية والمعتزلة ينكرون الرؤية، ويقولون: المراد بالرؤية -على التسليم بالنصوص- هو زيادة العلم، وليس الرؤية البصريَّة.

لماذا؟ اعتمادهم طبعًا على تخرصات، دائمًا هم يعتمدون على أصول يظنونها أدلة وهي تكون ظنونًا، ثم يبحثون في الكتاب والسنة ما قد يُشغلك عنه، وإلا الأدلة التي سأذكرها لهم ليستْ هذه هي عُمدتهم في النَّفي، هم يقولون: الرؤية تستلزم أن يكون الله ﷻ في جهة، وهو ليس في جهة على تعبير بعضهم: ليس في مكان، وعلى تعبير بعضهم: لا فوق، ولا تحت، ولا يمين، ولا يسار. والرؤية تستلزم أن يكون في جهة؛ لأن رؤية ما ليس في جهة غير معقولة.

ولذلك يقولون: نُنكر الرؤية رأسًا، والمراد بما ورد في النصوص هو زيادةُ العلم؛ لأن الرؤية إدراك بالبصر، ولما تَرى شيئًا تعلمه، لما تسمع شيئًا تعلمه، ثم لما تراه يزيد علمك، أليس كذلك؟ فالمراد بالرؤية زيادة العلم، هذا مذهب.

الكُلَّابية ورؤية الله ﷻ يوم القيامة:

ومذهب الكلابية ذكرنا سابقًا أننا كلما جئنا للكلابية فلنتوقع غموضًا ما، الكلابية قالوا -أنا أتحدث عن الكلابية الأوائل- الكُلَّابِيَّة الأوائل هم الكُلَّابِيَّة وأوائل الأشاعرة وأوائل الماتريدية- هم يقولون: نؤمنُ بالرؤية ويردون على المعتزلة ردودًا عنيفة جدًّا، يقولون: من سخافات المعتزلة أنهم لا يؤمنون بالرؤية مع أن الأحاديث في ذلك متواترة، يذكرون هذا، وهذا مما يُحسب لهم، ولكنهم يقولون: نحن نثبت رؤية بلا جهة.

وهذا تضييع للمسألة برمتها، كيف يمكن أن ترى بلا جهة؟! قالوا: هكذا. طبعًا بالنسبة لأوائلهم أنا أستغرب لماذا استشكلوا؛ لأنهم يثبتون العلو، فكل مَن يثبت العلو إثبات الرؤية البصرية بالنسبة له لا

إشكال في ذلك، ولذلك بالنسبة لأوائلهم أنا متأكدْ أنهم يُقيدون الرؤية بالرؤية البصرية، ولستُ متأكدًا بالنسبة لمَن يُثبت العلو هل هُمْ أيضًا يقولون: رؤية بلا جهة، لستُ مُتأكدًا، ولكن أنا متأكد أن أوائهم يزيدون هذا القيد كلهم أن الرؤية بالبصر، رؤية بصرية.

ومَن لا يثبت منهم العلو، هو الذي يقول: رؤية بلا جهة.

طبعًا الآن هذه مسألة عندهم مسألة شبه متفق عليها، كلهم يقولون: رؤية بلا جهة، هذا أوائهم.

بالتدريج نجد أن كلمة بالبصرْ أو الرؤية البصرية بالتدريج نجد أنها تختفي، يكتفون بإثبات الرؤية، ونجد أن المتأخرين من بعد الجويني هذا القيْد الذي به تكون الرؤية رؤية، هذا القيد يختفي.

ولما نأتي للمتأخرين من بعد الرازي والآمدي هنا يتفقون مع المعتزلة ويُصرِّحون بأن الرؤية ليست بصرية، وهم دائمًا أوائلهم يستسلمون للقواعد مع ذلك هم أقرب إلسنة فيكون أصله في وادٍ وقوله في واد، المُتأخرون لما ينظرون إلى اختلاف الأقوال من الأصول يُلحقها بالأصول فيكون مثل المعتزلة، وهذا الذي كان من الجويني، الجويني قرَّب المذهب الأشعري إلى الاعتزال، ومن عنده بدأ نفي الصِّفَات الخبرية: العلو، وبقية الصِّفَات، صفة اليد وصفة القدم، هذه كلها أنكروها.

فأولًا: أوائلهم يقولون أو مَن لا يُثبت العلو هذه النقطة يجب أن أتأكد منها وإن شاء الله أو بعضكم أيضًا يُشاركني في ذلك، المذهب عندهم: كل مَن لا يثبت العلو يقول بإثبات رؤيةٍ بلا جهة، والمتأخرون صرّحوا بأن الرؤية ليستْ بصريَّة، بل المراد بالرؤية الزيادة في العلم.

ولذلك أحدهم قال هذا الذي سمعناه في الحديث: «**إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر**». قال: المُراد بهذا الحديث توضيح الفَرْق الذي يكون قبل الرؤية وبعد الرؤية، فمثلًا أنتَ الآن هنا في الخيمة وتتصور القمر، كل يوم تراه، تتصور القمر علمك يقيني بشكله.. هذا علم، تخرج من هنا وتنظر إليه هذا علم، هذا علم وهذا علم، ولا شك أن بين العلمين تفاوت، أليس كذلك؟

يقول: هذا التفاوت إليه يشير النبي صلى الله عليه وسم أن زيادة العلم بالله ﷻ الزيادة التي ستكون عندكم مثلها مثل زيادة العلم مع رؤية القمر.

سبحان الله! هذه ما أدري ماذا أقول؟ كما يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا عزاء للنصوص» الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ يُصوِّر النُّصوص في مائدة المُتكَلِّمِيْن، هذا يقول: اذهبْ إلى هناك، هذا يقول: اذهبْ إلى هناك.. في الأخير كلهم يقولون: اذهب إلى المجمسة، لا طريق لكِ إلينا إلا بالمجاز أو بالتأويل أو بالتخييل، أما أنتِ على حالكِ المجسم، والحشوي هو الذي سيستقبلكِ.

هذا التأويل بعيد، وهذا التأويل غريب، لا ما يفكرون في هذا، سبحان الله! أيضًا نحن نتلاعب بكلام مَن؟ واللهُ أعلم.

المراد هنا إظهار هذا التفاوت.. سبحان الله! هذا كلامُ مَن يدعي أنه هو أهل السنة وليس غيره.

يقول: (**لا ندخلُ في ذلك متأوّلينَ بآرائِنا ولا متوهّمين بأهوائِنا**) ثم ذكرَ في الأخير الذي يجب عليك لا تفعل هذا ولا تفعل هذا، ما الذي يجب عليك؟ (**فإنَّه ما سلِم في دينه**)، طبعًا الكتاب في العقيدة هنا ذكر (دِينه) ليشمل العقائد والأحكام (**ما سلِم في دينه إلاّ من سلَّم للهِ ﷻ ولرسولِه**) التسليم المطلق للوحي واعتقاد أن أقوى الأدلة وأن البراهين وأن اليقينيات هي الوحي، هذا الذي تسلم به دائمًا.

أما أن تنهش النصوص بشيء من التأويل، بشيء من التوهم، بشيء من المجاز، بشيء من التخييل، لا يسلم لكَ دينك (**فإنَّه ما سلِم في دينه إلاّ من سلَّم للهِ ﷻ ولرسولِه**).

وهذه قاعدة عظيمة جدًّا أشار إليها الإمام الطحاوي، سنفصلها إن شاء الله في درسٍ قادم، نكتفي بهذا القدر.

وصلى الله وسلم على نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

الأسئلة

السؤال: الرؤية المنامية هل تثبت، وهل فيها خلاف بين أهل السنة؟

الجواب: يعني يرى اللهَ ﷻ في المنام؟ طبعًا هذا ما أذكر أن أحدًا من أهل السنة يقول به.

السؤال: لو أحلتم القول في الحكم والمرجع في المتواتر، وهل أهل السنة متفقين على ما نقلتم؟

الجواب: ما ذكرته من بعض الشروط للأسف نجدها في كتب المصطلح؛ أنه يشترك في العلم بالمتواتر يشترك في ذلك العالم والجاهل، وهذا لا يكون حتى في القرآن، وأيضًا حتى في القرآن لابد أن تبين للجاهل أن هذا كلامه ﷻ، وكلام الله هو الصدق.

وأيضًا ما يقولون: إن العلم بالمتواتر هو العلم البدهي واليقيني، وليس علمًا نظريًا، حتى هذا لا يتوفر حتى في القرآن، أنتَ لما تقرأ آيات على أي جاهل قد يشك، تقول له: هذا كلام الله ﷻ، فمجرد أن تستدل العلم يخرج من كونه بدهيًّا إلى كونه نظريًّا، فبعض هذه الشروط واللهُ أعلم فيها استسلام للمتكلمين، واللهُ أعلم.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

فإنَّه ما سَلِمَ فِي دِينِهِ إلاَّ مَنْ سلَّم للهِ ﷻ ولرسولِه عليه الصلاة والسلام، وردَّ عِلمَ ما اشتَبَه عليه إلى عالِمِهِ. ولا تثبتُ قدَمُ الإسلام إلا عَلى ظَهر التسليمِ والاستسلامِ.

فمنْ رامَ علمَ ما حُظِرَ عنه علمُه، ولم يقنع بالتسليم فهمُه، حَجَبَه مرامُه عن خَالصِ التوحيد، وصافي المعرفةِ، وصحيح الإيمان، فيتذبذبُ بين الكفرِ والإيمانِ والتصديقِ والتكذيب، والإقرارِ والإنكارِ، موسوَسًا تائِهًا شَاكًّا، لا مؤمنًا مُصدّقًا، ولا جاحدًا مُكذبًا.

وَلَا يَصِحُّ الْإِيمَانُ بِالرُّؤْيَةِ لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ لِمَنِ اعْتَبَرَهَا مِنْهُمْ بِوَهْمٍ، أَوْ تَأَوَّلَهَا بِفَهْمٍ؛ إِذْ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَةِ وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الربوبية بترك التَّأْوِيلِ وَلُزُومَ التَّسْلِيمِ وَعَلَيْهِ دِينُ الْمُسْلِمِين، وَمَنْ لَمْ يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ زَلَّ وَلَمْ يُصِبِ التَّنْزِيهَ؛ فَإِنَّ رَبَّنَا جَلَّ وَعَلَا مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّ ةِ، مَنْعُوتٌ بِنُعُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ، لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ أَحَدٌ مِنَ الْبَرِيَّةِ، وَتَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ وَالْغَايَاتِ، وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَدَوَاتِ، لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَات.

قال الشَّارح وفقه الله:

لازلنا في مبحثِ الرؤية -رؤية المؤمنين لرب العالمين- في الجنة وفي العرصات، مع أن المؤلف قيَّد ذلك برؤيتهم في الجنة.

وقرأنا هذه الفقرة -سابقًا- ولكن نُعيدها لما فيها من بعض الفوائد التي بنى عليها فقرات أُخْرى قادمة: (**فإنَّه ما سلِم في دينه إلاَّ من سلَّم للهِ ﷻ ولرسوله**).

أدلةُ المعتزلة لنفي رؤية الله ﷻ يوم القيامة، والردُّ عليها:

هذه الفقرة فيها فوائد نذكرها الآن -بإذن الله- وقبل أن نذكر هذه الفوائد، في الدرس الماضي داهمنا الوقت ولم نذكر أدلة المُخالفين لمن نذكرها وخاصةً المعتزلة، فنذكر أدلتهم ولو باختصار.

وقد ذكرنا أنهم يَنفون الرؤية ويقولون: المراد بـ(الرؤية) على التسليم ببعض النصوص هو زيادةُ العلم، رؤية رب العالمين **معناها**: أن عِلْمَنَا به سيزيد، أما أن الله ﷻ يُرى يوم القيامة فهذا مستحيل

عندهم؛ لأن الرؤية على قولهم: يستلزم التجسيم؛ لأنه لا يُمكن أن يُرى إلا مَن كان في جهة، وكلُّ مَن كان في جهة هو جسمٌ من الأجسام.

هكذا يربطون تلك الوساوس ويَصلون إلى هذه الأوهام، وكما ذكرنا هم يعتمدون على الأدلة العقلية في التأصيل ثم يستدلون بما قد يدفعون به المخالفين من النصوص.

من أدلتهم: قوله: سبحانه لموسى عليه السلام: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ [الأعراف:١٤٣]، وهذا من أشهر أدلتهم.

و ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، (**لن**): عند الزمخشري وبقية المعتزلة للتأبيد، ليس للنفي فقط وإنما للتأبيد، فلذلك هذه اشتُهرت بـ(لن) الزمخشرية، هكذا اشتُهِرَتْ.

فهو يرى بما أن الله ﷻ نفى الرؤية بـ(لن)، فلا يُمكن أن يُرى لا في الدنيا ولا في الآخرة.

والرد عليه أن لن لا تأتي للتأبيد، وإنما تأتي للنفي المجرد، والنفي بـ(لن) لا يستغرق أيضًا يوم القيامة؛ بدليل أن الله ﷻ ذكرَ عن الكافرين وقال: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٩٥]، أنهم لن يتمنوا الموتَ، هنا لن أكده الله ﷻ بأبدًا، وهذا يدل على أن (**لن**) المجردة ليست للتأبيد، مع أنه أكد (لن) بقوله: (أبدًا) مع ذلك يقول الله ﷻ عن الكفار: ﴿وَنَادَوْا يَامَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف:٧٧]، هذا يوم القيامة.

إذًا تمنوا الموت مع أن الله ﷻ قال عنهم: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٩٥]، تمنِّي الموت نُفي هُنَا بـ(لن)، وأُكد بقوله أبدًا ومع ذلك يوم القيامة حصل، ﴿لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧] هم يتمنون الموتَ.

وأيضًا (**لن**) أصلًا ليست للتأبيد، فلذلك ابنُ مالك في "الألفية" ردَّ على الزمخشري وغيره:

ومَن يرى النفي بـ«لن» مؤبدًا فقوله اردد وسواه فاعضُدا.

هذا بالنسبة لدليلهم المعروف.

من أدلتهم أيضًا: قوله سبحانه: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام:١٠٣]، وقد سبقَ

أنْ ذكرتُ أن هذه الآية من أدلة أهل السنة لإثبات الرؤية؛ لأن النَّفي هُنَا ليس نفيًا مجردًا وإنما هو لإثبات كمال سعتِهِ سبحانه وكمالِهِ وليس فيه نفي مجرد، وإنما فيه نفي الرؤية مع نفي الإحاطة وهذا هو الذي فيه كمال.

من أدلتهم أيضًا: وهذا دليل وفي نفس الوقت يجيبون على دليل أهل السنة، الآية التي ذكرها الإمام الطحاوي هنا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة]، يقولون: النظر هنا بمعنى الانتظار، وهذا قاله كثير في لغة العرب كما هو في قوله سبحانه: ﴿انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣]، أي انتظرونا.

والرَّد عليهم هنا: أن النظرَ يختلف معناه باختلاف صفاته وباختلاف تعدِّيه أيضًا، النظر أحيانًا يتعدَّى بنفسه كما في هذه الآية: ﴿انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣]؛ أي انتظرونا، هُنَا النظر بمعنى الانتظار.

والنظر أحيانًا يتعدَّى بـ(في)، فيكون معناه التفكر، ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف:١٨٥]؛ أي: أو لم يتفكروا فيها، فإذا تعدَّى النظر بـ(في) يكون بمعنى التفكر.

والنظر لما يتعدى بـ(**إلى**) يكون نصًّا في النظر بالعين الباصرة كما ذكرنا، وهذا الخلْط كثيرٌ عندهم، وهم في ذلك ليسوا معذورين، يتعمدون هذا الخلط؛ لأنهم -كما ذكرنا مِرارًا- عباقرة في اللغة، لَهُمْ كتب، الزمخشري هذا أساس اللغة له كتاب، وله كتب في النحو المُفصَّل، وله كتب حتى تفسيره من أهم التفاسير إذا نظرتَ إليه من الناحية اللغوية، ولكنه سخر ذلك كله لنشر بدعه واعتزالياته.

فهذه أدلَّة المعتزلة المعروفة، والصحيح أنهم نفوا الرؤية ليس اعتمادًا على الأدلة وإنما اعتمادًا على أصولهم العقلية التي هي وساوس وهي وساوس تحكَّمت فيهم، ورأوها يقينيات تُدفع لأجلها النصوص. هذا بالنسبة لأدلة المعتزلة.

الرد على الكلابية والأشاعرة والماتريدية في نفيهم أن الرؤية تكون بلا جهة:

أما بالنسبة للكلابية والأشاعرة والماتريدية الذين ينفون العلو، فقولهم: (**أن الرؤية تكون بلا جهة**) ليس لهم عليه أي دليل، وإنما نفيهم لعلو الله ﷻ هو الذي أداهم إلى هذا القول الغريب، ولذلك يذكر ابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرح هذا الكتاب، يقول: (**مَن يقول إن الرؤية بلا جهة فليراجع عقله**) لأن الرؤية بلا جهة لا يُمكن.

فلذلك المتأخرون منهم رجعوا إلى قول المعتزلة، ذكرتُ لكم منهم الآمدي والرازي، وغيرهم قالوا: المراد بالرؤية زيادة العلم.

ضرورة اتباع أدلة الكتاب والسنة، وإخضاع كل الأدلة الأخرى لها:

قوله هنا: (**فإنَّه ما سلِم في دينه إلاَّ من سلَّم للهِ ﷻ ولرسولِه**) هنا يُقرر ويؤصِّل الإمام الطحاوي أن الكتاب والسنة هما دليلان مُستقلَّان، وهذا الأمرُ مهمٌ جدًّا وهو مما يتميز به أهل السنة والجماعة عن غيرهم.

الفِرَق بطوائفها وبتنوِّع اتجاهاتها تجد أنَّهم كثيرًا ما يَجعلون الأدلة من الكتاب والسنة تابعة لبعض الأصول، يَظنون أن هذه أصول وهي لا يُمكن أن تُناقش هذه الأصول، فيجعلون نصوص الكتاب والسنة تابعة لتلك الأصول.

وهذه البليَّة موجودةٌ في أهل البدع عمومًا، لا أستثني منهم أحدًا، كلهم عندهم أصولٌ يظنونها أصولًا مُسلَّمة لا تُناقش، وكل ما وجوده من الكتاب والسنة مُخالفًا لهذه الأصول أخضعوها لهذه الأصول، وهذا موجودٌ عند المتكلمين بطوائفهم: المعتزلة، الجهمية، الأشاعرة.. وغيرهم.. بل جميع أهل البدع كما قلتُ لا أستثني منهم أحدًا.

لذلك يُقرر الإمام الطحاوي هنا أن الكتاب والسنة أو الوحي هذا الدليل المُستقِل هذا الدليل يُمكن أنْ تُسميه الدليل الديني، دليل الوحي، هذا الدليل هو الذي نُسميه برهانًا، وهو الذي نُسميه دليلًا قاطعًا، وجمعُ من عداه يُخضع له، ويُعرف ويُترك ويُؤخذ على ضوء هذا الدليل الذي هو الدليل الذي سميناه الدليل الديني وهو الوحي.

أنواع البراهين:

والبراهين كما تعرفون ثلاثة: برهان يُسمى برهان عاطفي؛ وهو الذي يُعرف بالغرائز، مثلًا: شخص يقول: أنا جائع. تقول له: ما دليلك؟ هو يحسه من نفسه.

يقول واحد: أنا عطشان. تقول له: أعطني الدَّليل على أنك عطشان. هذا دليل عاطفي ويُعرف بالغريزة.

ودليل آخر: دليل عقلي، وهذا الدليل هو الذي شتَّت المُتَكَلِّمِيْن عمومًا.

أنواع الأدلة:

والدليل يُعتمد على ثلاثة أشياء:

يعتمد أولًا على الحس، فإذا كان مُعتمدًا على الحس، فهذا دليل قطعي.

والحسُّ: هو الذي يكون عن طريق الحواس الخمسة، شيء رأيته لا أحد يُناقشك، هذا كتاب، لا أحد يقول لك: هذا مثلًا حديد، وهذه تُسمى الضروريات، وتُسمى أيضًا البدهيات، لأن جميع الأدلة تُبنى على هذه الضروريات، ولا أحد يُنكر هذه الضروريات إلا إذا كان به مسٌّ من الجنون، ولم يُذكر في طوائف بني آدم، لم يُذكر أحدٌ بإنكار هذا النوع من الدليل إلا ما يُسمُّونه من السفسطائية، كانوا في اليونان قبل عهد سقراط، سُقْرَاط هذا شيخ أفلاطون، وأفلاطون شيخ أرسطو، مما يدل على أنهم قبل ذلك، وأرسطو قبل الميلاد بأربعة قرون.

هؤلاء يُنسب إليهم أنهم كانوا يُنكرون الأدلة الضرورية، وشيخ الإسلام ابن تيمية يُشكك في هذا.

يقول: (شيء من السفسطة نجده في بعض الطوائف، أحيانًا ينكرون بعض البدهيات لبعض ما فيهم من البله.

الحس، وهو كما قلنا: دليل بدهي، إذا كان الدليل العقلي مَبنيًّا على الحس فهذا أقوى الأدلة غير الدليل الديني.

أيضًا من الأمور التي يُعتمد عليها الدليل العقلي: التَّجربة، كل من يُجرِّب ويصل إلى نتيجة، يقول:

هذا دليل.

ما هو الدليل؟ الدَّليل أنا قارنتُ هذا بهذا، وجربتُ فيه، ووصلتُ فيه إلى هذه النتيجة، ولابد أن نعرف أنَّ التجربة مجالُهَا محدود، فشخص يدَّعي أنه جرَّب في الإلهيات مثل ما نراه من الآراء التي تُعزى إلى الفلاسفة، هذا نقول له: الإلهيات والغيبيات ليستْ مَجالًا للتجربة حتى نسد الباب من البداية.

وهناك مجالٌ واسعٌ للتَّجربة: الكونيات، وهذا الباب لا يهتم به الشرع؛ لأن الناس سيصلون إلى الحقائق في هذه الأمور بموجب حاجتهم إلى هذه الأمور، فما وصلَتْ إليه البشرية الآن من تطوُّر مذهل في الكونيات هذا كلُّه تجارب، وقلنا: التجارب مجالُهَا ليس عامًا، وإنما مجالُهَا ما يدخل تحت التجربة، فلذلك مَن يدَّعي أنه جرّب في شيء من الغيبيات وفي شيء من الإلهيات، نقول له: هذا ليس مجالًا للتجربة.

أيضًا من الأدلة التي يعتمد عليها: الدليل العقلي أو هي من روافض الدليل العقلي: التقليد، وهو تسليم المُتأخِّر لما ذكره المُتقدِّم، ولما ننظر إلى علم الكلام ففي غالبه أدلته من هذا القبيل، الآن هذا الدليل الذي لأجله يردون الكتاب والسنة أو كثيرًا من النصوص وهو دليل حدوث الأجسام أو دليل الأعراض وهو دليل معقد جدًّا.

هذا الدَّليل هل جرّبه كل واحد؟ لا، هذا الدليل أُخذِت مواده من الفلاسفة ثم رتَّبه أوائل المعتزلة ومشى عليها متأخرو المُعتزلة، وأخذه الكُلَّابِيَّة ومشى عليه الأشاعرة، ولا زالوا يمشون عليه: الأشاعرة والماتريدية.

ويقولون: الإيمان لن يكون إيمانًا مُعتدًّا به شرعًا إلا إذا كان عن طريق النَّظر، والنظر يكون عن طريق هذا الدليل.

وهم في هذا الدليل مقلدون بين من يكون إيمانه عن طريق الكتاب والسنة يسمونه إيش؟ مقلدًا، وهم في تقليدهم للنظام والعلَّاف وغيرهم يُسمون هذا إيمانًا مُعتمدًا على الدليل، وتجدهم في تقليدهم قريبين من تقليد العُمْيَان، أحيانًا يُقلدون ويذكر المُتأخر منهم ما ذكره السابق بحروفه، وهذا احترامًا منه لما

ذكره هذا المتقدم.

أكثر ما نجده في (**علم الكلام**) إنما هو من باب التقليد، فلما يأتي ويقول: عندي دليل عقلي، نقول له: ما هي مواد دليلك، هل هي الضروريات؟ إذا كانت الضروريات سأشترك معك في ذلك، أنتَ رأيتَ وأنا سأرى، أنتَ سمعتَ سأسمع أنا، لمستَ بإمكاني أيضًا أن.. سأشترك معك.

إذا لم يكن من هذا القبيل، فدعواه أن مواد دليله يقينيات بدهيات قواطع، هذا كله كلام فاضي!

ثم قد يقول: التجارُبْ، مثل ما يقولونه إلى الآن فيما يتعلق بالجوهر الفرد.

هذا الدليل الذي ذكرته مبنيٌ على الجوهر الفرد، والجوهر الفرد النظرية التي قالوها، هذه النظرية مأخوذة من الفلاسفة، بل من ملاحدة الفلاسفة، لأن الفلاسفة -كما تعرفون- بعضهم يسمونهم إلهيين، وهم أرسطو وشيخه وتلاميذه، هؤلاء يُسمون إلهيين، **لماذا؟**

لم يكونوا يعرفون شيئًا عن الخلق والخالق والإله أبدًا، جُهَّال في هذا الباب، ولكنهم كانوا يقولون: أن هذا العالم مرجعه إلى شيء.

اليونان معرفون بكثرة الآلهة، وكل إله له هيكل عندهم، مَن ذهبْ منكم إلى اليونان هذا شيء مُشاهَد، عندهم إله للمطر، إله للشمس، إله للحُب، إله للزراعة، إله لكذا.. وكل إله له هيكل خاص عندهم، لما جاء سقراط وقال لهم: نحن آلهتنا أكثر منا، سُقراط قال لهم، نحن لا نحتاج إلى هذا الكَم الهائل من الآلهة، يجب أن نُقلِّل من الآلهة، اجتمع برلمان اليونان وكان مكوَّنًا من أربعمائة وكم شخص في ذلك الوقت، وحكم على سقراط أنه يستفزنا جميعًا، وأنه يخرج على مُسلَّماتنا وحكموا عليه بالإعدام، وبالتالي أُعدِم.

وتلميذه أفلاطون الذي لازمه عشرين سنة، كان يقول له: بإمكانك أن تفر من السجن، أنتَ الآن أمثلُنا وأفضلُنَا، إذا أعدموك فهم يعدمون الفضيلة، وكان يقول: أنا إذا لم أحترم قوانين بلدي فمَن يحترمها؟ سبحان الله! كان يقول: لا، لا أفر، خليهم يُنفِّذون، بما أن البرلمان قرَّر هذا خليهم يُنفذون، وما فر، في الأخير أعطوه جرعة من كذا و..

على ماذا؟ لأنه يُنادي إلى تقليل الآلهة، فلذلك المُتكلِّمون الذين أشغلونا بأولئك؛ قال الحكيم، قال الحكماء، قال.. بينما قال الله وقال رسول الله هذا قليل عندهم، هؤلاء يسمونهم المؤلهة، على ماذا المؤلهة؟ لأنهم يعرفون الإله؟ لا.

نظرية الخلق لا يعرفها الفلاسفة كُلُّهم، أن هناك خالقًا خلق المخلوقات، هذه النظرية لا يعرفها الفلاسفة كلهم، حتى ولو كانوا يعرفونها لا يقولون بها، إنما يعرفها المتفلسفة الذين ينستبون إلى الإسلام زورًا وبهتانًا هم يعرفون هذه النظرية ويقلدون فيها.

فالحديث الذي جرَّنا إلى هذا التفصيل أن الذي قرره الإمام الطحاوي هنا هذه قاعدة صلبة جدًّا، مَن تمسك بها ورأى أن الدليل الذي هو البرهان والذي هو القاطع والكتاب والسنة هذا لا يمكن أن يتزعزع في إيمانه، هذا هو الدليل، الدليل الديني، الذي هو الوحي.

ويجب أن يُسلِّم المسلم بهذا الدليل حتى ولو لم يفهم في بعض.. وهذا الذي يُشير إليه هنا الإمام الطحاوي، يقول: (**فمنْ رامَ علمَ ما حُظِر عنه علمُه، ولم يقنع بالتسليم فهمُه، حجبَه مرامُه عن خالصِ التوحيد، وصافي المعرفةِ، وصحيح الإيمان**).

نحن الآن هدفنا من دراستنا ومن مدارستنا ومن جهدنا وكدنا، هدفنا أن نعرف التوحيد، أليس كذلك؟ لأن التوحيد هو أساس الإيمان، الإيمان لا يتحقق إلا بتحقيق التوحيد.

يقول الإمام الطحاوي: إذا تركتَ هذا الدليل وبدأتَ تبحث يمينًا وشمالًا سيضيع عنك هذا التوحيد، يقول: (**حجبَه مرامُه**)، مرامه: أي مطلوبه، ومطلوبه ماذا؟ علم ما حُظر عنه علمه.

ستأتي هناك جملةٌ جميلةٌ للطحاوي يقول فيما سيأتي: (**ولا يثبتُ الإيمانُ إلا بقَبولِ العلمِ الموجودِ**). اللهُ ﷻ كلفنا بما أخبرنا به عن طريق أنبيائه ورسله، وهذا هو العلم الموجود الذي نحن مكلفون به.

قول المصنف: (**وتركِ طلبِ العلمِ المفقود**).

هناك شيء لا يمكننا أن نصل إليه، واللهُ ﷻ ما أخبرنا عنه، ولا رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخبرنا عنه، فما هو المطلوب منا؟ العلم الموجود نؤمن به، والعلم المفقود لا نتطلبه ولا نذهب وراءه، لماذا؟ بما أنه

مفقود كيف تصل إليه؟ يقول: (**فمنْ رامَ علمَ ما حُظِر عنه علمُه**)، ما لم يُخبر به في الكتاب والسنة، مَن أراد أن يصل إليه، (**ولم يقنع بالتسليم فهمُه**)، فهمه وعقله، لم يقنع بالتسليم بالموجود، (**حجبَه مرامُه**) هذا المطلوب الذي هو وراءه هذا سيحجبه «عن خالصِ التوحيد» لماذا؟

واقِعُ مَن اعتمد على غير الكتاب والسنة من المتكلمِين، وذكرُ توبةِ بعضهم:

لأنه سيؤديه إلى الشك وعدم الاستسلام، وهذا سبحان الله هو واقع المتكلمين، ولذلك لما أقرأ كلامه هذا، (**فيتذبذبُ بين الكفرِ والإيمانِ والتصديقِ والتكذيب، والإقرارِ والإنكارِ، موسوَسًا تائِهًا شاكًّا، لا مؤمنًا مصدّقًا، ولا جاحدًا مكذبًا**). لما أقرأ كلامه هذا كأني أنظر إلى المُتَكَلِّمِيْن، كأني أنظر إلى حالهم وكأنه يُجسِّد ما هم عليه من هذه الأهواء، سبحان الله.

أحيانًا تجده يسترجع فطرته؛ لأنه في الأصل مُسلِمْ، أليس كذلك؟ هو مسلم، نحنُ لا نُكفره، فلذلك يرجع إلى الفطرة فتجده يتمسَّك بالإيمان ويدفع شيئًا من.. وأحيانًا تتحكم فيه هذه الشبه فيشك في كل شيء.

مثلًا أحدهم ذكر أن أدلة إثبات قدرة الله ﷻ عشرة، -لا أذكر اسمه- فذكرها.

إثبات قدرة الله ﷻ ما يحتاج إلى .. هو الذي خلقنا، وهو الذي لا يستطيع كيف يخلق؟ ما يحتاج.

قال: الأدلة هذه كم؟ عشرة، آخرها الأدلة من الكتاب والسنة، الأدلة كلها عقلية، آخرها الدليل السمعي، والدليل السمعي عندهم بما أنه آخر الأدلة فهذا موقعه فما ذكره الحكيم فلان يُقدم، وكذا فلان يُقدم، آخر الأدلة ما قاله الله ﷻ أو رسوله.

ثم ذكر أن الأدلة هذه كلها ضعيفة، طيب، هل عندك دليلٌ آخر؟ قال: لا، هذا وين يوديك؟ سبحان الله! مع أنَّهم لما يثبتون الصِّفَات السبع عن طريق الأدلة العقليَّة بغض النَّظر عن منهجهم إلا أن ما يذكرونه -من الإجمال- صحيح، نحن نخالفه لأن هذه الصفات نثبتها للأدلة العقلية، لا، أول ما نثبت نثبتها لأن الله ﷻ قالها، نُثبت له الصفات والأسماء، أول دليل لنا أن الله ﷻ هو الذي أثبتها، بعد ذلك يأتي الاستدلال بالعقل، سبحان الله! يأتي هنا وهذا معروف جدًّا له كتب يدرسها أبناء المسلمين، يقول:

هذه الأدلة كلها ضعيفة، وهكذا.

لماذا وصل إلى هذه النتيجة؟ لأنه لم يقنع بالتسليم، لم يهتم بالكتاب والسنة، بحث عن مرامه في موائد فلان وعلَّان، فلم يصل إلى .. وضيَّع التوحيد، التوحيد الآن عند المتكلمين، نحن نتحدث عمن هم أقرب إلى السنة وهم الأشاعرة والماتريدية، التوحيد عندهم هو توحيد الربوبية، لا إله إلا الله معناه عندهم: لا خالق إلا الله، وهذا التوحيد كان يقول به مشركو قريش، فما الذي تميزتَ به عنهم؟

فمَن يتدبر في حالك أولئك يفهم كلام الطحاوي فهمًا دقيقًا (**فمنْ رامَ علمَ ما حُظِر عنه علمُه، ولم يقنع بالتسليم فهمُه**) الذي عنده لم يهتم به، بدأ يتطلَّب يمينًا ويسارًا أمورًا ليست مطلوبة منه، حَجَبَه مرامه عن خالص التوحيد، التوحيد الذي هو أصل الدين، التوحيد عند أولئك الذين هم أقرب الناس إلى أهل السنة، التوحيد عندهم إثبات وجود الله ﷻ، وإثبات ربوبيته، هذا ما خالفك فيه حتى مشركو قريش، التوحيد عند الصوفية نفي الاثنينة، هل هذا هو التوحيد؟! لماذا وصلوا إلى هذه؟ لأنهم لم يهتموا بالوحي، بالدليل الموجود، وبدأوا يتطلَّبون هذه الأمور التي كما يقول الطحاوي هنا هي مما حُظر عنه علمه.

ويدخل في هذا كل مَن يتطلب شيئًا ليس عليه دليل، الله ﷻ يقول: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء:٣٦]، والعلمُ في باب الغيبيات محصورٌ في الكتاب والسنة، محصور في الوحي، ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ ۝٣﴾ [الحج:٣] تجده حتى لما يذكر الأدلة تجده يذكر أشياء إذا فهمتها أحيانًا من الصعب أن تفهم ما يقول ولكن إذا فهمتها تقول: سبحان الله! على هذا أتعبتني؟! ليس شيئًا يعني، ولكنه يحترمها ويُقدرها ويُجلها لأن فلانًا قالها، أما أمامه أدلة الكتاب والسنة هذه رأيه فيها معروف، لا يجوز الاستدلال بها في أصول الإلهيات، وأحيانًا يجوز، وأحيانًا لا يجوز.

نحن قد يطول بنا المقام، ولكن لا بأس بالتمثيل، هذا الذي ركَّز عليه الإمام الطحاوي من الرَّد على

مَن يعتمد على غير الكتاب والسنة، طبعًا هو يؤصِّل ويريد أن يقول: لا تلتفتوا لغير الكتاب والسنة.

مَن اعتمد على الأدلَّة الأُخرى، على العقل، فئة المُتَكَلِّمِيْن، على الذوق فئة الزُّهاد المُنحرفين، ما حالهم؟ حالهم أكبر دليل على أن هذا الطريق خطر جدًّا.

أولُ مَن سلك هذا السبيل من المعروفين من الأشاعرة: أبو الحسن الأشعري، **أبو الحسن الأشعري** تاب ورجعَ إلى مذهب أهل السنة، بعده **الجويني** معروف الجويني في القرن الرابع، الجويني ألَّف في آخر عمره كتابًا مع أنه ملأ كتبه بالتأويلات، ألف كتابًا في آخر عمره يرد فيه على المؤولين ردًّا عنيفًا جدًّا.

"العقيدة النظامية" كتابه مطبوع، وذكرَ فيه أن هذه التأويلات هل هذا مسلك الصحابة؟ لماذا لا نجد هذا المنهج عند الصحابة؟ وكلامه صحيح، هذا الذي يفنون فيه أعمارهم هل يجدون هذا عند أبي بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وعند عمر وعند عثمان وعند غيره من الصحابة، وعند التابعين، وعند أتباع التابعين.

لا، قال: ما دام أن هذا ليس مسلك ومنهج الصحابة فهذا ليس من.. ردَّ على المؤولين ولكنه رَحِمَهُٱللَّهُ وقع في التفويض، لماذا؟ لأن مَنْ كان يُمثل مذهب السَّلَف في ذلك الوقت كانوا الحنابلة وكان في بعض أئمتهم التفويض، فظنَّ أن هذا منهج السَّلَف، ولكنه تاب من التأويل من المنهج الذي ألَّف فيه أكثر كتبه، عبرة هذه، ومات وهو يتمني أن لو كان على عقيدة عجائز نيسابور، فلذلك ذكر الإمام الشوكاني رَحِمَهُٱللَّهُ يقول: «ما هو هذا العلم الذي يتمنى صاحبه في الأخير أن يكون على عقيدة العجائز»؟!

بعده تلميذه الغزالي، أبو حامد الغزالي رَحِمَهُٱللَّهُ، أبو حامد الغزالي ذكر في كتابه "المُنقِذْ من الضلال: وهذا الكتاب ألفه قبل وفاته بخمس سنوات، وتوفي سنة خمسمائة وخمسة، وهذا الكتاب ألفه سنة خمسمائة، ذكرَ فيه أنه جرَّب منهج الفلاسفة وتركهم، ثم جرَّب منهج المُتَكَلِّمِيْن ولم يجد فيه بغيته، بل وجده يُوقع في الشكوك، ولذلك له مقولة معروفة، يقول: «إيمان المتكلم كالخيط المرسل في الهواء، تفيئه الرياح يمينًا وشمالًا» هذا مَن يقوله؟ لو قاله الإمام البخاري لقالوا له: أنتَ مُجسِّم! وأنتَ لم تعرف قيمة الأدلة العقلية، كما ذكر الرازي عن الإمام ابن خزيمة.

سبحان الله! قال: هذا كان ناقص العقل أصلًا! عن الإمام ابن خزيمة إمام الأئمة. لماذا؟ قال: لأنه لا يفهم بماذا يكون التشبيه؟ وذكرَ أن كتابه كتاب التوحيد أحرى أن يُسمى كتاب الشرك! هذا حالُ حجة الإسلام الغزالي.

ثم يقول في "المنقذ": أنه ترك علم الكلام، ووجد بُغيته في كذا وكذا، وسبحان الله! وذكر المؤرخون وذكره أيضًا شيخ الإسلام ابن تيمية في عددٍ من كتبه أنه في الأخير رجعَ إلى علم الحديث، ومات رَحِمَهُ ٱللَّهُ وصحيح البخاري على صدره، ولكن الكتب الموجودة الآن سبحان الله!

بعده الشهرستاني، الشهرستاني له بيتان جميلان في مقدمة كتابه: "نهاية الأقدام في علم الكلام" ذكر في مقدمته.. الواحد لما يؤلف كتابًا ما يستخف بكتابه في المقدمة، ذكر في مقدمته بيتين:

نهايــةُ إقــدام العقــولُ عقــالُ   وغايــةُ سـعي العـالمين ضــلالُ

أبياته أبيات الرازي التي سنقرأها متقاربة:

لعمري لقد طُفتُ المعاهد كلها   وصَّيرت طرفي بين تلك المعالمِ
فلــم أر إلا واضــعًا كــف حــائرً   علــى ذقــنٍ أو قارعًــا ســن نــادمِ

كذا وكذا، يقول: لم أجد فهم إلا متحيرًا. هذا معنى كلامه.

بعد الشهرستاني، من المعروفين الرازي، والرازي سنقرأ كلامه، بعده الآمدي، والآمدي للأسف قد أضطر النسبة الذي ذكرته من الأدلة العشرة وكذا هذا الآمدي، الوساوس والشكوك عنده في كتابه الذي طُبع في خمسة مجلدات: "أبكار الأفكار في أصول الدين".

أصول الدين عنده هي أفكار وليست وحيًا، في هذا الصدد نقرأ كمثال لمَن اعتمد غير الكتاب والسنة، مَن أفنى عمره في تقديس الدليل العقلي، منهم: الإمام الرَّازي فخر الدين الرازي، صاحب "التفسير الكبير" وصاحب الكتب الكثيرة، من أشهر كتبه "تأسيس التقديس" يؤسس في هذا الكتاب "منهج تقديس الله ﷻ" كيف تقدسه؟ لا تُقدسه بإثبات ما يذكره، لا، هذا يخالف التنزيه.

يقول هنا.. طبعًا نحنُ لن نقرأ ما يذكره هنا من هذه.. ولكن كمثال: هنا يذكر مفاسد الآيات

المتشابهة، والآيات المتشابهة والأحاديث المتشابهة هي آيات الصِّفَات عندهم، جميع الآيات والصفات التي تُثبت الصفات هم يُسمونها الآيات المُتشابهة والأحاديث المتشابهة، وهذا ليس صحيحًا، وهذا تجدونه أيضًا عند الأصوليين: أن آيات الصفات هي الآيات المتشابهة، وهذا من أفحش الغلط.

يقول هنا: «**الفصل الأول في حكم ذكرِ هذه المتشابهات، اعلم أن ذكرَ هذه المتشابهات صار شبهة عظيمة للخلق في الإلهيات وفي النبوات وفي الشرائع**» يتحدث عن الآيات والأحاديث.

«**أما في الإلهيات فلأن المصدقين بالقرآن اعتقدوا في الله تعالى اعتقادات باطلة فصاروا جاهلين بالله تعالى واصفين له سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ بما يُنافي الإلهية والقِدَم**».

كلامه كله من هذا القبيل، فلذلك لن نُكمل هنا، سبحان الله! القرآن صار سببًا للضلال! وسبحان الله ومن أين اهتديتَ إذا كان القرآن سببًا للضلال؟!

يقول في تقرير الأدلة: «**الفصل الثاني والثلاثون: في أن البراهين العقلية إذا صارت معارضة بالظواهر النقلية فكيف يكون الحال فيها؟**» اعلم أن الدلائل القطعية يقول: تذكرتُ كلام الإمام محمد بن الحسن الشيباني، تلميذ الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُمَاٱللَّهُ، يقول: «**العلم بالكلام هو الجهل**»؛ يعني ألا تعلم هذه الترهات أحسن، أنا أذكر هنا كمثال هؤلاء الذين خرجوا على هذه الأصول ننظر أين هم الآن؟

يقول: «**اعلم أن الدلائل القطعية العقلية**» -لاحظ نبرة الكلام، القطعية العقلية، قطعية عندهم- «**إذا قامت على ثبوت شيء، ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك، فها هنا لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة..**».

خلاصة الأمور الأربعة: يقول في الأخير: «**ولما بطلَتْ الأقسام الثلاثة لم يبق إلا أن نقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة، ونقطع بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يُقال: إنها غير صحيحة**». أخرجه البخاري غير صحيح، أخرجه مسلم غير صحيح.

يعني هذه هي الأمور التي جعلتهم هي أهل السنة! أليس كذلك؟! ما شاء الله هم أهل السنة! وهذا

هو التأدب مع.. سبحان الله!

«**أو إن كانت صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها**» هكذا، نقول: المراد بها غير ظواهرها، «**ثم إن جوزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرر**» نحن لما نرى تأويلاتهم نرد عليهم ونقول: هذا ليس بصحيح، ونحن ما ندري أنه كان يتبرر! لو لم يأول كان أيضًا.. سبحان الله!

«**اشتغلنا على سبيل التبرر بذكر تلك التأويلات على التفصيل وإن لم يجوزوا التأويل**» -يعني صرنا مفوضة- فوضنا العلم بها إلى الله تعالى وانتهينا».

انظر آخر.. طبعًا هناك له سبحان الله! كلام سيئ في الأدلة النقلية؛ لأن هذه شُبَه كما قلنا لا نعرض أنفسنا لها.

هذا الكتاب من أواخر ما كتبه، رسالة "ذم لذات الدنيا" يقول في آخره: «**كتبتُ من أول الرسالة إلى أول باب ذم اللذات الخيالية في بلدة هرات، وكتبتُ إلى آخره في بلدة خوارزم في دار السلطان في آخر الرابع عشر من شعبان، سنة أربع وستمائة**». يعني قبل وفاته بسنتين.

هذا الكتاب من آخر ما كتبه، ذكر في هذا الكتاب أن اللذات قسمان:

لذات عقلية، وأدخل فيها الإلهيات، لأن مَن يتعبَّد الله ﷻ ويُريد أن يتقرَّب إليه فلا شك أنه يشعر بلذة، وهذه لا نشك أنها لذة، ومَن استشعر بها ينشغل بها عن لذات الدنيا.

لذات عقلية ولذات جسمية، ذكر فيه أن اللذات الجسمة كلها خسيسة، وفصّل فيها حتى اللذات التي هي قد ينكرها.. ثم جاء إلى الأخير، يقول: (**القسم الثالث في اللذات العقلية الحاصلة بسبب العلوم: اعلم أن العلوم إما عقلية وإما وضعية**)، ذكر فيه في كلامٍ طويل أن اللذات العقلية وأدلتها الأدلة العقلية لا تفي بها وأن الأدلة العقلية رد عليها.

يقول هنا: «**القسم الأول من هذه اللذات**: وهو معرفةُ الإله، وهو أشرفُ الأقسام، ولكن مَنْ الذي وصل إلى عتبة تلك الحضرة العالية، ومَن الذي شمَّ رائحة ذلك الجناب المُقدَّس، فحاصل العقول ظنون وحسبانات، ومنتهى الأمر أوهام وخيالات، والذي يُقرر ذلك وجوه بعضها إجمالية وبعضها

تفصيلية، أما الإجمالية فمن وجوه:

الأول: أن الحجة لا تكون يقينيةً إلا إذا كانت مادته يقينية، إما ابتداء أو يقينية اللزوم، أما هو يقينيًا ابتداءً، إما بواسطة واحدة أو بوسائط بالنسبة لمادة شأن كل واحد».

طبعًا التفصيل لا يعيننا هنا، في الأخير يُقرر نفس الذي ذكره هنا في البداية: «**أن الأدلة العقلية لا تصل بها إلى اليقين**».

في هذه الكتب أنتَ أسَّستَ أن الدَّليل الذي نعتمد عليه في الإلهيات هو الدَّليل العقلي وهنا تقول: الدليل العقلي كلها وساوس، أين نذهب الآن؟!

طبعًا هذا مثال في شخص واحد، وهنا لكم أن تفهموا جيدًا ما يقوله: (**فيتذبذبُ بين الكفرِ والإيمانِ والتصديقِ والتكذيب، والإقرارِ والإنكارِ، موسوَسًا تائِهًا شاكًّا، لا مؤمنًا مُصدّقًا، ولا جاحدًا مكذبًا**). سبحان الله!

يقول هنا في الأخير: «**وإذا كان الأمر كذلك كان العقل غير مقبول القول حتى في البديهيات، وإذا كان كذلك فحينئذ تفسد جميع الدلائل**».

لأن العمدة عنده الدليل العقلي، ذكر هُنَا أدلة كثيرة في الأخير يقول.. أدلة كثيرة جدًّا سبحان الله لو نستعرضها هي كلها حجة عليه:

«**واعلم أنك متى أحطتَ بهذه المقامات العالية والمقدمات الرفيعة الشريفة ووقفتَ على ما في كل واحد منها من السؤالات المشكلة، والاعتراضات الغامضة عَلِمتَ أن المعرفة اليقينية صعبة، وأن الجزم في كل بابٍ بحيث يكون خاليًا عن المرية والاضطراب عزيز، وإذا كان الأمر كذلك فالشوق شديد، والحرمان غالب، والآلة ضعيفة، والمطلوب قاهر**».

لأنك طلبتَ هذه الأمور من هذه الأدلة.

ثم يقول: «وإذا وقفتَ على هذه الأحوال صارتْ اللذات الحسية خسيسة، واللذات الخيالية مستحقرة، وأما اللذات العقلية فلا سبيل إلى الوصول إليها والقُرْب منها والتعلق بها، فلهذه الأسباب

نقول: ليتنا بقينا على العدم الأول».

وفي هذا المعنى قلتُ:

نهايــة إقــدام العقــول عقــال **وأكثــر ســعي العــالمين ضــلال**
وأرواحنـا في وحشـة مـن جسـومنا ....

يقول: هناك نفرة بين الروح والجسم.

وأرواحنـا في وحشـة مـن جسـومنا **وحاصــل دنيانـــا أذى ووبـــال**
ولم نستفد من بحثنـا طول عمرنـا **سـوى أن جمعنـا فيـه قيـل وقـالوا**

هذا يخبر عن نفسه.

وكـم قـد رأينـا مـن رجـالٍ ودولـة **فبـادوا جميعًـا مسـرعين وزالـوا**
وكم من جبال قد علت شرفاتها **رجـالٌ فزالـوا والجبـال جبـال**

واعلم أني بعد التوغل في هذه المضايق والتعمُّق فى الاستكشاف عن أسرار هذه الحقائق ، رأيت الأصوب الأصلح فى هذا الباب: طريقة القرآن العظيم والفُرقان الكريم ، وهو ترك التعم،ق والاستدلال بأقسام أجسام السموات والأرض على وجود رب العالمين».

هذا سبحان الله! هو إمام المُعطِّلة لما يُقال: الإمام في أصول الفقه والتفسير، فالمراد به الرازي، وهذا حاله.

فلذلك نقول: ما قرره الإمام الطحاوي هنا من تعظيم الدليل الدِّيني والوحي، وعدم تجاوزه، هذا هو الدِّين، هذا هو المبدأ والمُنتهى، ومَن ذهبَ يمينًا وشمالًا، واعتمد على أدلة أخرى، فهذه هي العبرة أمامنا.

قول المصنف: (حجبَه مرامُه عن خالصِ التوحيد، وصافي المعرفةِ).

(صافي المعرفة) أي صافي العلم؛ لأن الأدلة عنده غَبَش، بل الأدلة المعتمدة عنده هي ليست أدلة، فلن يحصل على التوحيد الخالص، ولن يحصل على صافي المعرفة، العلم الصحيح وصحيح الإيمان؛ لأن صحيح الإيمان يكون مبنيًا على التسليم وهذا ليس عنده هذا الشيء.

(**فيتذبذبُ**) أي يتردد ويضطرب (**بين الكفرِ والإيمانِ**)، طبعًا هو ليس كافر، لا يُفهم من هذا أنه كافر ولكن هذه الأدلة وهذا المنهج لا يجعله مؤمنًا دائمًا، أحيانًا يشك حتى في قدرة الله ﷻ، أحيانًا يشك حتى في علم الله ﷻ، بل أحيانًا يشك حتى في وجود الله ﷻ مع أنه مسلم! ما الذي أداه إلى تلك المهالك؟ عدم استسلامه للوحي.

(**والتصديقِ والتكذيب، والإقرارِ والإنكارِ، موسوَسًا**) يعني عنده دائمًا وسوسة.

(**تائِهًا -حيرانًا- شاكًّا**) يعني يشك فيما يجب فيه التسليم.

(**لا مؤمنًا مصدّقًا**): أي مصدقًا بجميع النصوص.

(**ولا جاحدًا مكذبًا**): لأنه في الأصل مؤمن، ليس مُكذبًا هو، في الأصل هو مؤمن، ولكنه ابتلي بهذه الأمور كما يُقال: الجزاء من جنس العمل.

نكتفي بهذا القدر، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الأسئلة

السؤال: ....؟

الشيخ: الأدلة التي ذكرناها؛ الدليل العقلي، الدليل العاطفي، والدليل الشرعي الدليل الديني وهو الكتاب والسنة، كل ما نجده في الكتاب والسنة دليله الوحي، الكتاب والسنة هو الدليل وهو المدلول.

السؤال: أحسن الله إليكم، قولنا: البراهين ثلاث: برهان عاطفي، وبرهان عقلي، وبرهان سمعي، والبرهان العقلي يعتمد على ثلاث أشياء؛ الحس والتجارب والتقليد، هل نقول: نحن بهذا أم هو خاص بالمتكلمين؟

الجواب: لا، لا، البرهان العقلي.. البراهين العقلية موجودة في القرآن ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾﴾ [الغاشية]، الأدلة العقلية الشرعية هي أدلة عقلية وشرعية وقوية جدًّا، وأحد الإخوة له رسالة: "الأدلة العقلية الشرعية في أصول الإيمان" مجلد، والأدلة العقلية الشرعية تتميز بالوضوح وبكونها شرعية، ليس فيها خطأ؛ لأنها شرعية وعقلية، والقرآن مليءٌ بالأدلة العقلية الشرعية، ونحن نقول بالأدلة العقلية، ولكنهم لما يقولون: العقل يُخالف النقل، يقصدون عقلًا مُكتسبًا، عقلًا ملوثًا، وإلا عقولنا لماذا لا تستشكل؟ عقول الصحابة لماذا ما استشكلت والأئمة؟ لماذا عقلُك هو الذي دائمًا يستشكل؟! لأن هذا العقل ليس هو العقل الذي خلقه الله ﷻ على الفطرة.

هذا العقل يُسمى عقلًا مكتسبًا، أنتَ هناك أمور أخذتها من هنا وهنا وهي التي أثَّرت وتلوث العقل.

وكما ذكرنا الدليل العقلي إذا كانت مواده صحيحة هو دليل عقلي والعقل طبعًا ليسوا هم أصحاب العقل، بل عقولهم ليست عقول الفطرة وإنما عقول ملوثة، والله أعلم.

السؤال: كيف الرد على مَن يقول: إن منهج السلف التفويض؟

الجواب: هذا إن شاء الله سنتناول هذه المسألة بشيء من التفصيل، التفويض هو باختصار شديد في أمرين:

الأمر الأول: أن الظاهر غير مراد، التفويض الذي يذكره المتكلمون يقولون: أولًا: تقول: الظاهر غير مراد، ثم تقول: طيب ما هو المراد؟ اللهُ أعلم.

فهو ليس تفويضًا حتى في الحقيقة، أنتَ إذا أرجعتَ العلم إلى الله ﷻ، كيف عرفت أن الظاهر غير مراد؟ ويقول: الظاهر غير مراد، ما هو المراد؟ اللهُ أعلم.

التفويض نشأ عند المُتَكَلِّمِيْن، والتقى معهم في نصف الطريق بعض أهل السنة فيما كانوا يستشكلون فيه، بعض الصفات عندهم فيها إشكال فرموها في سلة التفويض، والتفويض يُخالف كل الأدلة التي فيها أمرٌ بتدبُّر القرآن والسنة.

فلذلك شيخ الإسلام لما ردَّ على (**نظرية التفويض**) في المراكشية ذكر أن كل النصوص الآيات التي فيها أمرٌ بتدبر القرآن، فإن المفوض يخالفها؛ لأن المفوض يقول: الصفات والأسماء لا أتدبر فيها، لا أفكر فيها، أقرأها فقط للبركة. ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴿٢٤﴾﴾ [محمد].

القرآن كله للتدبر، لم يستثنِ منه شيئًا اللهُ ﷻ، كله للتدبر، وعلى قول المفوض أكثر من نصف القرآن لا نتدبر فيه، الله أعلم.

السؤال: يقول: قرأتُ في شرح ابن أبي العز أن النصارى يثبتون أن صانع واحد في الكون وهو واحد في الذات ثلاثة في الأقنوم، فلو توضح معنى الأقنوم؟

الجواب: معنى الأقنوم ليس واضحًا حتى عند النصارى، فلذلك اعذروني إذا لم أوضحه، هذه المسألة ليستْ واضحة حتى عند النصارى، هم يقولون.. نحنُ لما نقول: بسم الله الرحمن الرحيم، هذه نعمة سبحان الله، يعني أنتَ لما تفكر في الإسلام في كل شيء نعمة، أنتَ لما تقول: بسم الله الرحمن الرحيم؛ أي أستعين بالله ﷻ الذي من أسمائه أنه الرحمن والرحيم، ذُكرت من أسمائه ما فيها الرحمة؛ لأن الله ﷻ كما في الحديث أن رحمته غلبت غضبه.

هنا أنت تؤمن بأن هذا الرحمن وهذا الرحيم الذي تستعين به هو يُعينك، أنت تؤمن بهذا، والنصراني ماذا يقول؟ يقول: بسم الأب والابن وروح القدس إلهًا واحدًا.

بسم الأب: الأب عندهم هو الله ﷻ، والابن: الذي هو عيسى عليه السلام، **وروح القدس**: الذي هو جبريل. كم صارت هذه؟ ثلاثة، ثم يقولون: إلهًا واحدًا.

كيف ثلاثة صارت واحدًا؟! يقولون: الثلاثة هذه ثلاثة بالأقانيم وواحدة بالذَّات. طيب ما هي الأقانيم؟ هل هي خصائص؟ لو كانت خصائص وصفات ما صاروا ثلاثة؟ اللهُ ﷻ أسماؤه كم؟ غير محصورة وكلها تدل على ذات واحدة، إذا كانت هذه الأقانيم مثل الأسماء والصفات ما صارت ذوات، ولكنكم تقولون: إن هناك أب، وإنك هناك ابن، وإن هناك روح القدس، وتشخصونهم، كيف صاروًاواحدًا؟ فشيء غير مقبول.

الأقانيم إذا كانت ذوات وهي ثلاثة لا يمكن أن تكون واحدة، إذا كانت صفات فهو واحد، كيف تقولون: أنها ثلاثة؟ النظرية غامضة جدًّا حتى عندهم، وهذا مما يدل -كما قلتُ- على عظمة الإسلام، بسم الأب والابن وروح القدس إلهًا واحدًا، في بدايته مضطرب هذا.

جزى الله شيخنا على ما قال ونسأل الله أن يجعله في ميزان حسناته.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَلَا يَصِحُّ الْإِيمَانُ بِالرُّؤْيَةِ لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ لِمَنِ اعْتَبَرَهَا مِنْهُمْ بِوَهْمٍ، أَوْ تَأَوَّلَهَا بِفَهْمٍ؛ إِذْ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَةِ وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الربوبية بترك التَّأْوِيلِ وَلُزُومَ التَّسْلِيمِ وَعَلَيْهِ دِينُ الْمُسْلِمِين، وَمَنْ لَمْ يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ زَلَّ وَلَمْ يُصِبِ التَّنْزِيهَ؛ فَإِنَّ رَبَّنَا جَلَّ وَعَلَا مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ، مَنْعُوتٌ بِنُعُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ، لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ أَحَدٌ مِنَ الْبَرِيَّةِ، وَتَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ وَالْغَايَاتِ، وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَدَوَاتِ، لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ.

قال الشَّارح وفقه الله:

لازلنا في موضوع رؤية رب العالمين لأهل الجنة، ذكرَ الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ثنايا كلامه في هذا المسألة ذكر بعض القواعد التي تعصم بإذن الله عن الوقوع في الانحرافات التي وقع فيها بعض الناس.

والموضوع الذي يتركَّز عليه في هذا الصَّدد أن نأخذَ كل ما نجده في الكتاب والسنة، نأخذه بالاستسلام المطلق، ولا نناقشه ولا نقدم عليه شيئًا، ولا نزنه بميزانٍ آخر، بل كل ما عَداهما يُوزن بهما.

عاقبة التفكير في كيفية رؤية الله ﷻ يوم القيامة بالخيالات والأوهام:

هنا في هذه الفقرة يريد يفرِّع على ما ذكر، ويريد أيضًا يطبق تلك القاعدة فقال: (ولا يصحُّ الإيمانُ بالرؤيةِ لأهل دارِ السلامِ).

لا زال يقيِّد الرؤية بأنها رؤية أهل الجنة، ورؤية أهل الجنة كما قلنا هي في العرصات عرصات القيامة وأيضًا لما يدخلون الجنة.

(ولا يصحُّ الإيمانُ بالرؤيةِ لأهل دارِ السلامِ لمن اعتبرَها منهم بوهْم).

اعتبرها؛ أي: أثبتها أو قاسها (بوهم).

يقول المؤلف: إن الأوهام لا مدخل لها في الشرائع، مَن يتخيل شيئًا، ويتوهَّم أن الله ﷻ يُرى على صفة كذا وكذا، هذا يتوهَّم تشبيهًا، لا يُمكن أن تتوهَّم أو أن تصل إلى كيفية رؤية الله ﷻ بالوهم والتخيل؛ لأن مَن يُفكِّر في هذا الموضوع بالأوهام والتخيُّلات لا يخلو من أمرين:

يتوهم شيئًا.

ويتخيل شيئًا، ثم بعد ذلك إن استقرَّ عليه فهو مُشبِّه، وإن أراد أن يُنزِّه الله ﷻ عما فهمه وتخيله ونفى الرؤية فهو مُعطِّل.

وهذا الذي وقعَ فيه المُعطِّلة الذين ينفون الرؤية؛ يتخيَّلون شيئًا مُعينًا، يتوهمون شيئًا مُعينًا، وينفونه وينفون لأجله أصل الرؤية كما نجده عند المعتزلة والجهمية.

فالذي يجب ألا يُنظر في هذا الموضوع بالتوهمات، بالأوهام والخيالات.

عاقبة تأويل رؤية الله ﷻ يوم القيامة:

(**أو تأولها بفهمٍ**) أيضًا يعني لا يصح الإيمان بالرؤية، الرؤية التي نُثبتها والرؤية التي أثبتتها النصوص لا يُمكن أن يُثبتها كما يجب مَن يدخل في هذا الموضوع بالخيالات والتوهمات.

كما أنه لا يُمكن أن يُصيب في هذا الموضوع مَن يتأولها بفهمٍ؛ أي يدَّعي أنه فَهِمَ من النصوص شيئًا مُعينًا فيؤول النصوص حسب ما يدَّعي من الفَهم.

فمن يدَّعي أنه فَهِم لها تأويلًا يُخالف ظاهرها أيضًا لا يُمكن أن تصح الرؤية له، هذا أيضًا إما أن يقع في التَّشْبِيْه، وإما أن يقع في التعطيل.

ما هو المراد، وما هو السبيل؟ السبيل أن تتبع الظاهر المُراد من النصوص، والظاهر المُراد من النصوص هو ما يليق بالله ﷻ دائمًا.

الظاهر يختلف باختلاف المضاف وباختلاف المنسوب إليه:

الظاهر يختلف باختلاف المضاف وباختلاف المنسوب إليه، فالاستواء مثلًا إذا أُضيف.. هذه الصفة إذا أُضيفت إلى المخلوق، لا يُفهم منها إلا ما يليقُ بالمخلوق، استواءٌ يليق بالمخلوق فيه احتياج إلى غيرِهِ، وفيه افتقارٌ إلى غيره، هذا الذي يُفهم.

وإذا أُضيف إلى الله ﷻ لا يُفهم إلا ما يليق بالله ﷻ، اللهُ ﷻ لا يحتاج إلى مخلوقاته، العرش مخلوق من مخلوقاته فلا يَحتاج إليه، فلا يُمكن أن تفهم من الاستواء المُضاف إليه استواءً يليق بمخلوق.

إذًا ظاهر الكلام في جميع النصوص التي تتعلَّق بالله ﷻ الظاهر منها هو ما يليق بالله ﷻ، إذًا تركُهَا بدون التحريف فيه السلامة، أما مَن يتأولها ويُحرفها ويتوهَّم فيها ويتخيل فيها، فهذا لا يُمكن أن تصح له الرؤية.

لذلك يُضيف الإمام الطحاوي يقول: (**إذ كانَ تأويلُ الرؤية وتأويلُ كلّ معنى يضافُ إلى الربوبيةِ بتركِ التأويلِ ولزُومِ التسليم، وعليهِ دينُ المسلمينَ**).

كما رأينا من الإمام الطحاوي هو يعرِّض بالمخالفين، يُعرِّض بِهم تعريضًا قويًا جدًّا، لما يقول: (**وعليه دين المسلمين**)، كأنه يقول: مَن خرج على هذه المسلمات، فليس على دين المسلمين أو ليس على منهج المسلمين عمومًا.

معنى التأويل وأقسامه:

(**إذ كانَ تأويلُ الرؤية**) المراد بالتأويل هنا التفسير. نحن سبق أن ذكرنا أن التأويل يأتي لثلاثة معاني: بمعنى التفسير، وبمعنى الحقيقة في الخارج، وبمعنى صرف اللفظي عن المعنى الظاهري إلى غيره لدليلٍ أو لقرينةٍ تقترن به.

ذكرنا ثلاثة معاني وقلنا: التأويل بمعنى التفسير، والتأويل بمعنى حقيقة ما يؤول إليه الكلام أو على الحقيقة الخارج، هذان المعنيان صحيحان، أما المعنى الثالث فهو عين التحريف.

التأويل الذي يستخدمه المُتكلِّمون هذا عين التحريف، والإمام الطحاوي هنا يتأدب معهم، ويُسمي تأويلهم تأويلًا، وإلا تأويلهم لا ينبغي أن يُسمى تأويلًا، فلو قال مثلًا: إذ كان تأويل الرؤية وتأويل كل معنى يُضاف إلى الربوبية بترك التحريف، لكان أوضح؛ لأن التأويل في الموضع الثاني معناه التحريف.

(**إذ كانَ تأويلُ الرؤية وتأويلُ كلّ معنى يضافُ إلى الربوبيةِ**). كل ما يُضاف إلى الله ﷻ، فإذا أردتَّ أن تفهمه جيدًّا فلا تُحرِّف فيه، وتمسَّك بظاهر الكلام، وظاهر الكلام في كل سياق هو ما يُناسب المُضاف إليه.

المُضاف إليه مخلوق يكون مُناسبًا له، المضاف إليه خالق يكون مناسبًا له، وهذه قاعدة، هذه من

أهم القواعد التي ينبغي أن نفهمها فيما يتعلق بظاهر الكلام؛ لأن المتكلمين يدَّعون أن ظاهر الكلام تشبيه!

وهذه قاعدة من القواعد التي شرحها شيخ الإسلام في التدمرية، هم لما يقولون: ظاهر النص كذا وكذا، هل يسلم لهم؟ لا يُسلم لهم، هذا انحراف في الفهم، وهناك كلام جميل للشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التفسير، وكلام جميل جدًّا أيضًا لابن أبي العز في الشرح فيما يتعلق بظاهر الكلام.

والموضوع لا يحتاج إلى.. الموضوع ليس معقدًا جدًّا حتى يُطال فيه ولكن هكذا منهج المبتدعة، الآن مثلًا العلم لما تُضيفه إلى الطفل وتقول: علم هذا الولد، هل تَفهم منه العلم الذي يكون عند أبيه؟ لا، إذا أضفتَ العلم إلى طالب المتوسط، هل تفهم منه العلم الذي يكون عند كبار طلاب العلم، العلم الذي تُضيفُه إلى كبار طلاب العلم هل يكون مثل علم الشيخ ابن عثيمين؟ لا.

إذًا كلما أُضيف العلم يُنظر إلى المَحَل إلى المضاف، ويُفهم حسب المضاف، واضح؟ إذا أُضيف العلم إلى الله ﷻ، هل يُفهم منه ما يليق بالمخلوق؟ لا، وهذا الأمر يتفق معنا في ذلك الكلابية؛ لأنهم يُثبتون سبع صفات، ويمشون في الصِّفَات السبع على التنزيه الذي نمشي عليه نحن، يُثبتونها لائقةً بكمال الله ﷻ وجلاله، لا يُثبتونها كما تليق بالمخلوق.

وهكذا كل ما يُضاف إلى الله ﷻ كما يقول المؤلف هنا: (**إذ كانَ تأويلُ الرؤية -أي تفسير الرؤية- وتأويلُ كلّ معنى يضافُ إلى الربوبيةِ بتركِ التأويلِ**) أي بترك التحريف.

منشأ الخطأ عند المتكلمين في فهمِ النصوص:

فإذا دخلتَ في هذا المجال وأعملتَ فيه التحريف فينتجُ من ذلك كما ذكر شيخ الإسلام أربعة محاذير؛ لأن المتكلمين وأهل البدع لماذا يُحرفون؟ لماذا يأولون؟ لأنهم لا يفهمون من الظاهر إلا ما يليق بالمخلوق.

اللهُ ﷻ أثبتَ لنفسِهِ اليدين، هل يليق أن نفهمها كَيَدِ المخلوقين؟ لا، أُضيف إلى الله ﷻ فلا يُفهم إلا كما يليق به.

المتكلمون ماذا فعلوا؟ لم يفهموا منه إلا التَّشْبِيْه، وقالوا: ظاهر الكلام فيه تشبيه، والله ﷻ منزهٌ من التَّشْبِيْه؛ أن يَشبهه أحد أو يشبه أحدًا، فلذلك لابد من التأويل، وهذا التأويل هو عين التحريف.

فبدايةُ الخطأ عندهم من فهمهم؛ لأنهم فَهِموا من الظاهر المُضافُ إلى الله ﷻ التَّشْبِيْه، وهذا خطأ، إذا فهموا منه ما يليق بالله ﷻ لا إشكال في أي صفة.

فلذلك كلمة (**الظاهر**) هذه الكلمة لابد أن نفهمها كما ذكرها شيخ الإسلام وغيرُهُ، ظاهر الكلام دائمًا يُفهم بالنَّظر إلى المُضاف، يُفهم بالنَّظر إلى المنسوب؛ كما أن الصِّفة تُفهم بالنظر إلى الموصوف، كما ضربنا مثالًا (العلم) هذا معنى مُطلق لا يتحدد ولا يتخصَّص إلا بعدما يُضاف وبعدما يُخصص وبعدما يُنسب.

المحاذير الأربعة التي يقعُ فيها مَن يفهم من نصوص الصفات ظاهرًا لا يليق بالله ﷻ:

ذكر شيخ الإسلام أن الذين يفهمون من نصوص الصِّفَات ظاهرًا لا يليق بالله ﷻ، ثم يُحرِّفون يقعون في أربعة محاذير.

وهذه المحاذير خلاصتها: أنهم يقعون في تشبيهين وفي تعطيلين، مَن يفهم من النصوص ويُخطئ في الظاهر ويفهم منها ما يليق بالمخلوق، يفهمون من النصوص المتعلقة بالله ﷻ، يفهمون منها التشبيه، فهؤلاء يقعون في تشبيهين وفي تعطيلين:

التشبيه الأول: أنه فهم من هذا النصوص ما يليق بالمخلوق، وهذا تشبيه، وكان يجب عليه ألا يفهمن منها إلا ما يليق بالله ﷻ؛ لأنها مُضافة إليه. هذا المحذور الأول وقعوا في التشبيه.

المحذور الثاني: التَّعطيل، يقولون: المراد بالاستواء ليس هو العلو والارتفاع. وهذا فيه تعطيل للنص عن المدلول المراد، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ۝٥﴾ [طه].

المقصود من هذا النص إثبات علوه وارتفاعه، هذا المُحرِّف ماذا فعل؟ لم يفهم منه إلا التشبيه فوقع في التشبيه، أراد أن يفر من التشبيه فوقع في التعطيل، ولكن هذا تعطيل للنص، وهذا التعطيل الأول، فقال:

(**ليس المراد بالاستواء هو العلو والارتفاع، بل شيء آخر**)، فعطّل النص عن المدلول المراد.

بناءً على هذا التعطيل عطَّل الله ﷻ عن الصفة التي أثبتها لنفسه، فلم يثبت الاستواء لله ﷻ، فعنده تعطيل للنص، وتعطيل للموصوف.

المحذور الأخير: يرجع للتشبيه مرةً أُخرى، لما ينفي عن الله ﷻ الصِّفَات التي تليق به، يُثبت له بزعمه شيئًا آخر، ويكون فيه مشبهًا تشبيه أسوء من التشبيه الذي فهمه من النص.

مثلًا في صفة الاستواء لم يفهم منه إلا ما يليق بالمخلوق، فوقع في التشبيه، نفى العلو والارتفاع، فوقع في تعطيل النص، وبالتالي لم يصف الله ﷻ بهذه الصِّفة فعطّل الله ﷻ عن صفته التي أثبتها لنفسه، ثم قال: المراد بالاستواء هو الاستيلاء فوقعَ في تشبيهٍ شر من التَّشْبِيْه الذي وقع فيه في البداية.

لأن (**الاستيلاء**) لا يكون إلا بعد مغالبة، يعني الله ﷻ تمدح بأنه استولى على عرشه؟ سبحان الله! يعني مدح نفسه في سبع آيات من القرآن أنه استولى على هذا المخلوق أي مدحٍ في ذلك؟!

فشبهه بمخلوق يُغالبه مخلوقٌ آخر، وبالكاد يغلب على هذا المخلوق.

ومن الملاحظ كما ذكر الشيخ الشنقيطي أن الله ﷻ لم يذكر الاستواء في مقام التمدح دائمًا.

مثلًا في سورة طه: ﴿طه ۝١ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ۝٢﴾ [طه: ١، ٢]، هذا الخطاب للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولجميع أمته، يعني هذا القرآن ليس عبئًا عليكَ.

﴿مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ۝٢﴾ [طه: ٢]، القرآن أُنزل لسعادتك وليس لشقاوتك.

ثم يقول: ﴿تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى ۝٤﴾ [طه] الذي أنزلَ القرآن بيده السماوات والأرض، فلا تظن أنه يحتاج إليك لأن تحفظ هذا القرآن، لا أبدًا لا يحتاج إليك ولا إلى غيرك.

﴿تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى ۝٤﴾ [طه] إذًا لا يحتاج إليك، ولا تظن أنه عبء عليك.

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ۝٥﴾ [طه]، ذكر الله ﷻ هنا استواءه على العرش في مقام بيان عظمته

وعلوه، وتمدَّح بهذه الصفة، فهل الله ﷻ بعد ما ذكر أنه خلق السماوات والأرض ومن ذلك العرش، بعد ذلك هل ذكر أنه تغلَّب على العرش؟ سبحان الله! أي تمدح في ذلك؟!

فهذا المُعطل وهذا المؤول زعمَ أنه يفر من التشبيه فوقعَ في تشبيهٍ أسوأ من التشبيه الذي تخيله.

إذًا لم يفهم من النصوص إلا تشبيه، فوقعَ في أربعة محاذير: تشبيه أولًا وأخيرًا، وتعطيلان؛ تعطيل للنص وتعطيل للموصوف.

ولذلك يقول المصنف هنا: (**إذ كانَ تأويلُ الرؤية وتأويلُ كلّ معنى يضافُ إلى الربوبيةِ بتركِ التأويلِ**).

المراد بالتأويل الثاني التحريف، التأويلات التي تذكرونها هذه كلها تحريفات، ولذلك ذكر ابن أبي العز هنا أن الشيخ سماه تأويلًا، الثاني سماه تأويلًا تأدبًا معهم وإلا كان المفروض أن يسميه تحريف.

لأنهم يقولون: صرف اللفظ عن المعنى الظاهر إلى غيره يقترن به، ولن تجد هذا الدليلَ لقرينة تقترن به، أبدًا هذا الدليل وهذه القرينة دائمًا عندهم قرينة عقلية، يقولون: بأن العقل يحيل إثبات الاستواء له؛ لأن الاستواء فيه احتياج وافتخار، والله ﷻ لا يحتاج، ننزه عن الاحتياج وعن الافتقار. فنقول له: هذا كله من فهمك الخاطئ من البداية، وإذا ناقشته في المسألة في الأخير يقول: أنا أُريد استيلاءً يليقُ بِهِ، يقول: سبحان الله!

اللفظ الذي تأتي به تزعم أنك تُنزهه، واللفظ الذي استعمله الله ﷻ لا يحتاج منك إلى شيء من التفكر ولو بدقيقة؟! هذا كله خلل في المنهج.

مثالٌ على فهم أهل البدع الخاطئ للنصوص، وإثبات أن ظاهرها يقتضي التشبيه!

ولذلك هم لما ينظرون إلى النصوص ويفهمون منها التشبيه، أحيانًا يُوغلون في تقدير ما يُفهم مِن النصوص، يوغلون فيه بطريقة ما أدري ماذا تقول؟

أضرب لكم مثالًا: هذا الكتاب كما قلنا هذا مصحف الأشاعرة، "تأسيس التقديس" لأنه يؤسس منهج تقديس الله ﷻ.

يقول: «**القسم الثاني من هذا الكتاب في تأويل المتشابهات**».

هم دائمًا يسمون نصوص الأسماء والصفات يُسمونها المتشابهات، وأين المحكمات؟ المحكمات هي وساوسهم التي.. طبعًا لو نتحدَّث عن الوساوس التي ذكر هنا بعضكم لن تصدقوا، على الأقل بعضكم ستُشككون فيما أقول، وأنا أمام الكتاب يعني:

«**في تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات، والكلام فيه مُرتب على مقدمة وفصول، أما المقدمة فهي في بيان أن جميع فِرق الإسلام مُقرِّون بأنه لابد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار**».

هكذا يدعي كأنه يتحدث عن الجميع، «**أما القرآن فبيانه من وجوه:**

الأول: وهو أنه ورد في القرآن ذكر الوجه، وذِكر العين، وذِكر الجنب الواحدي، وذكر الأيدي».

الأيدي: طبعًا لم يأت في القرآن ذكر الأيدي.

«**وذكر الساق الواحد، فلو أخذنا بالظاهر يلزمنا إثبات شخص لو وجه واحد، وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة**» حتى هذا لم يثبت.

«**وله جنب واحد وعليه أيدٍ كثيرة، وله ساق واحد، ولا نرى في الدينا شخصًا أقبح صورةً من هذه الصورة المتخيلة**». طبعًا هو يتحدث عن النصوص.

«**ولا أعتقد أن عاقلًا يرضى أن يصف نفسه بهذه الصفة**». سبحان الله! التكلف هنا في تشبيه الظاهر تكلُّف غريب.

لو أُعدِّد الأمثلة في تشويهه للظاهر حتى نتفق معه في التأويل، هو ماذا يريد أن يقول؟ يقول ظاهر الكتاب والسنة هكذا، يرضيك هذا؟ أو أنتَ معي في التأويل؟ فماذا نقول له؟

نقول له ولأمثاله: هذا الفَهم بعد تلوِّث أخبارك بالفلسفات الشرقية والغربية، أما ظاهر كلام الله ﷻ، وظاهر كلام النبي صلى الله علهي وسلم في ربه لا يكون إلا إثباتًا للكمالات التي تليق به.

لا تعتقدوا أن ظاهر كلام الله ﷻ المُتعلِّق بنفسه الكلامية تكون قديرة بهذا الشكل، لا تعتقدوا؟!

هذه المصيبة جاءتهم من أين؟ الجزاء من جنس العمل، هذه المصيبة جاءتهم من أين؟ الجزاء من

جنس العمل، عقل، عقل، فهذا عقلك الآن وإلا سبحان الله هذا التشبيه المُتعمَّد لو تقول: مثلًا أنا لم أفهم منها إلا ما يليق بالمخلوق تكون مثل غيرك.. أما تتعمَّد هكذا في تشبيه الظاهر حتى.. سبحان الله! تتحدث عمَّن أنتَ؟

وهذا منهجهم دائمًا لا يفهمون إلا ما يليق بالمخلوق، ويُقبِّحونه ويُشوهونه بحيث تتفق معه فيما ينتهج من التأويل والتحريف.

ولذلك لابد أن نفهم ما يقوله المؤلف بدقة، يقول: (**إذ كانَ تأويلُ الرؤية وتأويلُ كلّ معنى يضافُ إلى الربوبيةِ -بماذا؟- بتركِ التحريف**). التأويل الثاني هو التحريف.

(**ولزُومِ التسليم، وعليهِ دينُ المسلمينَ**). لا شك أن عليه دين المسلمين.

مما يدل على أنه دين المسلمين أنتَ اعرض هذا الذي يذكره الرازي لأحد العوام، قل له ورد في القرآن أن الله ﷻ تحدَّث عن نفسه بأمور:

منها: مثلًا كذا وكذا، هذا العامي .. يعني لن يُصدِّق، كيف يكون هذا القرآن الذي فيه الهدى والنور، وفيه الشفاء، وفيه، وفيه، وأهم ما فيه كل كفر.

فهنا الشَّارح ابن أبي العز أيضًا تحدَّث عن هذا الموضوع بشيءٍ من التفصيل، وأنا أدعوكم لقراءة ما ذكره، طبعًا لن أقرأ لأنه طويل، ولكن أنا أدعوكم لقراءة ما ذكره؛ لأنه فيه فوائد.

هنا من صفحة (٢٥٦) إلى (٢٥٩)، بدأه بقوله: (ويجب أن يعلم أن المعنى الفاسد الكفري ليس هو ظاهر النص ولا مقتضاه، وأن من فهم ذلك منه فهو لقصور فهمه ونقص علمه، وإذا كان قد قيل في قول بعض الناس:

وكم من عائب قولًا صحيحًا ... وآفته من الفهم السقيم

وقيل:

علي نحت القوافي من أماكنها ... وما عليَّ إذا لم تفهم البقر

بعدها يقول: «فكيف يقال في قول الله ، الذي هو أصدق الكلام وأحسن الحديث، وهو ﴿كِتَابٌ

أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾ [هود: ١]».

كيف يقال في هذا أنه دائمًا يُفهم منه ما يليق بالمخلوق!

مثال آخر على قصر فهم المتكلمين للنصوص:

أيضًا من باب تنشيطكم، أذكر لكم كلامًا لأحد المتكلمين، ومعه الرد، يقول هنا طبعًا هذا الكتاب: "**التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل**"، هذا المجلد الثاني، المجلد الثاني كله في العقيدة.

يقول نقلًا عن أحدهم: «فإن قيل: -طبعًا هذا نص كلام أحد المُتَكَلِّمِيْن-: إذا كان الدِّين الحق نفي الحيز، الحيز هو بمعنى المكان»، ولكن المكان الأوسع، والحيز هو المكان الذي تشغله، «**والجهة، فما بال الكتب السماوية والأحاديث النبوية مشعرةً في مواضع لا تُحصى بثبوت ذلك من غير أن يقع في موضعٍ منها تصريحٌ بنفي ذلك، كما كررت الدلالة على وجود الصانع ووحدته وعلمه وقدرته وحقيقة المعاد، وحشر الأجساد في عدة مواضع، وأكدت غاية التأكيد، مع أن هذا أيضًا حقيقٌ بغاية التأكيد والتحقيق لما تقرر في فطرةِ العُقَلاء، مع اختلاف الأديان والآراء من التوجه إلى العلو عند الدعاء ومد الأيدي إلى السماء؟**».

يقول: الفطرة أن كل مَن يتوجه لله ﷻ، فإنه يتوجه إلى العلو، ونحن نقول: أن الله ﷻ ليس عاليًا على العرش، نحن هكذا نقول، فما بال النصوص كلها تؤيد هذا الذي تقوله فطرتك، لماذا لم تأت النصوص تبيِّن أن هذا تشبيه؟

أُجيب: «بأنه لما كان التنزيه عن الجهة مما تقصُر عنه عقول العامة حتى تكاد تجزم بنفي ما ليس في الجهة كان الأنسب في خطاباتهم، والأقرب الى اصطلاحهم، والأليق بدعوتهم للحق ما يكون ظاهرًا في التشبيه، وكون الصانع في أشرف الجهات مع تنبيهات دقيقة على التنزيه المطلق عما هو من سمات الحدوث».

«لاحظوا مع تنبيهات دقيقة على التنزيه المطلق»؛ يعني عامة النصوص ليس فيها تنزيه مطلق، والتنزيه المطلق في هذه التنبيهات الدقيقة التي لم يفهمها إلا هذا.

طبعًا أصل هذا الكلام لابن سينا، ثم ذكره الرازي وذكره الجُرْجَاني وغيره، هكذا هم يقولون: ما عليك من هذه النصوص الكثيرة التي فيها إثبات العلو، عليك بهذه التنبيهات الدقيقة التي نحن نستخرجها لكم.

إذًا تنبيهاتهم الدقيقة هذه محترمة، ونصوص الكتاب والسنة المتكاثرة ؟!

ثم يقول: «**وعليه دين المسلمين**».

الحقيقة يعني هذه الفقرة مع أن كثيرًا من أهل البدع يتعلقون بما ذكره الطحاوي هنا، وكلام الطحاوي أغلبه مع أنه يحاول أن يكون واضحًا، ولكن أغلبه أُول كما أُول كلام الله ﷻ، كلام الله ﷻ مع أنه الكلام المُعجز لم يسلمْ منه، وكلام رسوله، فكيف بكلام الطحاوي.

قول المصنف: (**وَمَنْ لَمْ يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ زَلَّ وَلَمْ يُصِبِ التَّنْزِيهَ**).

هنا ردَّ الإمام الطحاوي على الفرقتين المتقابلتين؛ فرقة المشبهة وفرقة المعطلة.

فرقة المعطِّلة دائمًا يقولون وإليهم الإشارة بقوله: (**وَمَنْ لَمْ يَتَوَقَّ النَّفْيَ**) المعطِّلة على درجات:

بعضهم ينفي الأسماء والصفات كالجهمية.

وبعضهم ينفي الصفات فقط كالمعتزلة.

وبعضهم ينفي بعض الصفات كالكلَّابية الأشاعرة والماتريدية.

وهو يريد أن يردَّ على الجميع.

يقول: (**وَمَنْ لَمْ يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ زَلَّ وَلَمْ يُصِبِ التَّنْزِيهَ**).

يقول للمعطِّل: أنت تدَّعي أنك تعطِّل وبهذا التعطيل تنزِّه الله ﷻ، أنت مُخطئ في هذا، أنت لم تُصب التنزيه، لماذا؟

هل يكون تنزيه الله ﷻ بهذه الصُّورة التي استمعنا إليها؟ هل هذا فيه تنزيه؟ يعني تقول: كلام الله ﷻ يُفهم منه هذا القبيح، هذا تنزيه؟ هذا ليس تنزيهًا، من البداية هذا تشوية.

سبحان الله! لو أن خطيبًا من الخطباء تحدَّث في موضوع، وجاء شخصٌ وحاول أن يَفهم منه أسوأ

فهمٍ ممكن، ثم عبّر عنه بمثل، ما أتوقع أن يصل إلى هذا الذي وصلوا إليه، الله ﷻ يصف نفسه بهذا القبيح! إذًا هذا ليس من التنزيه بشيء.

مع أنهم ماذا يفعلون؟ لما يأتون إلى الصِّفَات السلبية؛ أنه ليس جوهر، ليس عرض، ولا داخل العالم ولا خارجه، يكون العنوان: **(التنزيهات)** في كتب المتكلمين لما يقولون: (التنزيهات) فاعلم أن باب الانحراف فُتح على مصراعيه، وكل تنزيه تحته نسف لنصٍ أو نصوص كثيرة، كل تنزيه، لا أستثني من ذلك شيئًا، وهذه تنزيهاتهم.

الأسباب الأربعة على أن تنزيه المعطّلة ليس تنزيهًا!

يقول المؤلف: (وَمَنْ لَمْ يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ زَلَّ وَلَمْ يُصِبِ التَّنْزِيهَ)، هذا ليس تنزيهًا أولًا: لأنه عكس طريقة القرآن.

ليس تنزيهًا ثانيًا: لأن فهمك من كلام الله ﷻ فهمت منه الكفر، وهذا ليس فيه تنزيه، أنت ما نزهت كلام الله ﷻ.

وليس تنزيهًا ثالثًا: لأن النصوص هذه لا تتحمل التأويل، حتى ولو حاولت، أنت عكس التنزيه، وهذا ليس من التنزيه في شيء.

أيضًا ليس تنزيهًا رابعًا: لأنك تنفي ما أثبته الله ﷻ، الله ﷻ يثبت لنفسه وأنت تنفي! ولذلك هم لما يقولون دائمًا: أنت تُثبت الاستواء.

سبحان الله هناك تعليق جميل للشيخ عبد الرحمن الوكيل الشيخ عبد الرحمن الوكيل المصري الذي كان رئيس أنصار السنة المحمدية، له كتاب أو كتيب صغير: **"الصفات الإلهية وموقف المخالفين منها"**، ذكر هناك، يقول: تجدهم يقولون: أنت تثبت سبحان الله أنا أثبت! الله ﷻ يُثبت لنفسه، أنا أثبت! مَن أنا حتى أثبت؟! أنا لا أُثبت شيئًا إلا ما أثبته الله ﷻ، أو أثبته له رسوله ﷺ لا أُثبت شيئًا، كل ما أُثبته ليس لي فيه شيء، لا تقل لي: أنت تُثبت، الله ﷻ إذًا خصمُك هو رب العالمين، لستُ أنا، أنت تُثبت ما أثبت أنا، أنا تابع للوحي، فهذا ليس تنزيهًا، إذا لم يكن تنزيهًا فما هو؟ أنت أحكم على

نفسك، طريقتك عكس التنزيه.

من هم المشبِّهة الذين يَرُدُّ عليهم المتكلِّمون؟

أما بالنسبة للمشبه فالأمر فيه أيسر من المعطلة؛ لأن المشبهة بداية التشبيه كان عند الروافض، وبعد ذلك يُنسب هذا إلى الكرَّامية وأنا أُشكك في ذلك؛ لأن الكرَّامية لم نَجِدْ لهم كتب، يعني لم تصلْنَا كتب للكرَّامية، والذي يَنسب إليهم هم المُتكلِّمون، والمتكلمون ليسوا جهة مؤتمنة، لأني أنا أيضًا عندهم مُشبِّه، فلذلك كل مَن يتهمونه بالتشبيه لن أُصدقهم إلا إذا وجدت كتابًا لهم أو نسبةً من الموثوقين؛ مثلًا: الكرَّاميَّة يُنسب إليه أن الإيمان هو القول فقط، مَن ينسبه؟ ينسبه إليهم أمثال شيخ الإسلام، وهذه جهة مؤتمنة أنا أقبل، أما ما يَنسب إليهم الرازي وغيره، لا.

فقصدي المشبهة في الأمة قلَّة جدًا، لا تُشكل ظاهرة، ولذلك المُشبِّهة الذين يَرد عليه المتكلمون عمومًا هم أهل السنة والجماعة، هم يتهموننا بالتشبيه إلى الآن، نحن عندهم مشبهة، لماذا؟ ما ذنبُنَا؟ ذنبُنَا أننا لم نركب وراءهم في تعطيلهم وفي تفلسفهم، ونحن وراء الوحي، ما نُثبت إلا ما أثبته الله ﷻ، وما ننفي إلا ما نفاهُ الله ﷻ.

طبعًا النفي بابه أوسع؛ لأن النَّفي إذا ورد بالنص ننفيه، أو إذا كان شيءٌ خِلاف ما وُصِفَ الله ﷻ به في أسمائِهِ وصفاتِهِ أيضًا يُنفى، مثلًا: الله ﷻ من أسمائه الصَّمد، والصمد أنه لا يحتاج إلى غيرهِ والخلائق كُلُّهم مُحتاجون إليه، إذا كانت هناك معاني فيها احتياج ننفيها، وأين الدليل؟ الدليل هي الأسماء والصفات، والدليل هي النصوص التي وردت أيضًا في النفي.

لأنهم أحيانًا يقولون: ائت لي دليل النص من الكتاب والسنة؛ أن الله ﷻ ليست له أضراس، أنت دائمًا تقول: أنا أتقيد بالكتاب والسنة، طيب جيبلي دي، وهذا من الخطأ في الفهم، ما دام هم أخطأوا في فهم النصوص، فيخطئوا في فهم موقفك فهذا ليس فيه من المستغرب، ولكن ما يُستغرب أحيانًا ما يخطؤون يتعمدون، يتعمدون أن يُشوهوا سمعتك، وأحيانًا يتعمَّدون الكذب عليك، وهم يظنون أنهم على الحق، ودائمًا على السنة.

المهم هنا الإمام الطحاوي يردُّ على الفِرْقتين: (**ومن لم يتوقَ النفيَ -كما هو منهج المعطلة-، والتشبيهَ -كما هو منهج المشبهة- زلَّ ولم يصبِ التنزيهَ**).

التنزيه بين أهل السنة وأهل البدع:

إذًا هذا ليس تنزيهًا **التنزيه**: هو إثبات ما أثبته الله ﷻ لنفسه من الكمالات، الله ﷻ لا يثبت لنفسه إلا الكمالات اللائقة به.

ونفي ما نفاه الله ﷻ عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله، هذا هو التنزيه، أما أن تتلاعب مع النصوص وتُعمِلْ فيها التحريف كما تُريد، وفي النَّهاية تكون مُنزهًا، هذا ليس من التنزيه في شيء.

كيفية الفرار من التشبيه:

طبعًا كلمة (**التَّشْبِيْه**) لم يرد نفيها بخصوصها في الكتاب والسنة، الذي ورد نفيه هو المثل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى]، لأن المماثلة هي التشابه المطلق، أما مطلق التشبيه فهذا يكون بين كلِّ الموجودات ولو في وجود مثلًا، الموجودات تشترك أقل شيء في الوجود، ولكن وجود الله ﷻ يخصُّه، ووجود المخلوق يخصُّه؛ لأن وجود المخلوق يسبقه العدم ويلحقه العدم، ووجوده هو قريب من العدم، فوجوده يخصُّه ووجود الله ﷻ يخصه.

فالفرار من التشبيه لا يكون بنفي الوجود من الله ﷻ أو من المخلوق كما هو منهج الصوفية: لا وجود لله ﷻ، وكما هو عليه القرامطة، لا يثبتون الوجود لله ﷻ؛ لأنهم يقولون: في هذا تشبيهٌ مع الموجودات الأخرى، لا.

الفرار من التشبيه يكون بإفراد الله ﷻ بما يختصُّ به، نفي التشبيه عندنا عند أهل السنة هو إفراد الله ﷻ بما يختص به، ما يختصُّ به من الوجود والعلم والسمع والبصر، لا يشترك معه أحد في ذلك، هذا هو نفي التَّشْبِيْه.

كلمة **التَّشْبِيْه** لم يَرِد نفيُهَا بخصوصها في الكتاب والسنة، والذي ورد نفيُهَا كلمة (**المثل**)، ولكن نحن لما ننفي التشبيه ننفي على أن تكون بمعنى التَّمثيل، أما مُطلق التشابه، فهذا لا يُنفى؛ لأن ما من شيئين إلا

وبينهما شيءٌ من التشابه حتى ولو في المعاني المطلقة.

يقول: (**ولم يصبِ التنزية**)، طبعًا ولو ادَّعى ذلك، وهذه دعواهم، دائمًا يقولون: نحن نريد التنزيه، سبحان الله، أنا دائمًا أستغرب أنت كيف تنزه الله ﷻ بعدما تلاعبت بهذه النصوص بهذه الطريقة كيف تنزهه، كيف تنزه وأنك جعلت كلام الله ﷻ أدنى من كلام المرِّيسي، كلام المرِّيسي ما شاء الله دائمًا لا يُفهم منه إلا الحق الصراح، وكلام الله ﷻ لا يُفهم منه إلا الكفر، لأنه التَّشْبِيْه كفر.

قول المصنف: (**فإنَّ ربّنا جلَّ وعلا موصوفٌ بصفات الوَحدانية، منعوتٌ بنُعُوتِ الفَرْدانية**).

هذه الجملة ذكر ابن أبي العز أن فيها شيء من السَّجع المُتكلَّف، أو ذكرَ أن فيها شيء من السجع الذي قد لا يُحتاج إليه، يقول: «لأن السَّجع بالخطب أليق منه بكتب العقيدة». اهـ

ومراعاة السجع هنا أوقع المؤلف في شيء من التَّكرار، مثلًا: (**فَإِنَّ رَبَّنَا جَلَّ وَعَلَا مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ، مَنْعُوتٌ بِنُعُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ**) الوحدانية والفردانية مُتقارِبَان، وكذلك الوصف والنعت كلاهما متقاربان.

يقول: (**فإنَّ ربّنا جلَّ وعلا موصوفٌ بصفات الوَحدانية، منعوتٌ بنُعُوتِ الفَرْدانية**)؛ معنى كلتا الجملتين واحد: وهو أن الله ﷻ واحد في ذاته وصفاته لا يشترك معه أحد، وأكد ذلك في الأخير: (**ليس في معناه أحدٌ من البريَّة**).

يقول ابن أبي العز: «في هذه الفقرة يُلخِّص الإمام الطحاوي معنى سورة الإخلاص؛ لأن سورة الإخلاص فيها بيان أن الله ﷻ أحد، وهذا الذي عبّر عنه بالوحدانية، وفيها أيضًا أن الله ﷻ لا يحتاج إلى أحد والجميع يحتاجون إليه: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝٤﴾ [الإخلاص]، فيها معنى قوله: ليس في معناه أحد من البرية، ليس له أصل وليس له فرع مما يكون للمخلوقين، وذكر أنه لو ذكر السورة هذه كان أفضل مما عبّر عنه بهذا التعبير.

على كل حال: مقصوده أن الله ﷻ واحدًا في صفاته وذاته، لا يشترك معه أحد، وهذا لا يكون إلا بالإثبات والنفي.

هذه الفقرة دليل للفقرة الماضية، المعطّل يكتفي بالنفي، والذي ينفي يثبت وحدانية الله ﷻ في ماذا؟ في العدم، ليس بكذا.. ليس بكذا.. إذن العدم أحسن منه، وفعلًا العدم؛ يعني وحدانيته وفردانيته أحسن منه، يعني يثبت وحدانية في ماذا، وهو لم يثبت شيء؟ هذا بالنسبة للمعطلة.

والمُشبِّه لما يُشَبه الله ﷻ بخلقه، أو يُشبه خلقه بِهِ، فأي وحدانية فيه؟ صفاته مثل صفات المخلوقين، لم يذكر أن الله ﷻ متفرد في ذاته وصفاته، لا، جعله مثل المخلوقين.

التوحيد وتنزيه الله ﷻ لا يتم إلا بإثبات ما أثبته ونفي ما نفاه:

فالتوحيد وتنزيه الله ﷻ عن مُشابهة المخلوقين، وإثبات توحده في ذاته وصفاته لا يتم إلا بإثبات ما أثبته ونفي ما نفاه، ولذلك هذه الفقرة دليل للفقرة الماضية.

كأنه يقول: مَن اكتفى بالنفي فإنه شبهه بالمعدومات أو بالمنقوصات ولم يجعله واحدًا في ذاته وصفاته لأنه لم يُثبت شيئًا، ومَن أثبتَ الصِّفات مُشابهةً لصفات المخلوقين أيضًا لم يجعله واحدًا في صفاته وذاته؛ لأنه يشترك معه غيرُهُ، ما صار واحدًا في ذاته وصفاته؛ لأنه يشترك معه غيره.

ثم قال: (**وَتَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ وَالْغَايَاتِ، وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَدَوَاتِ، لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ**).

هذه الجملة أيضًا ساقها الإمام الطحاوي زعمًا منه أنها تكميلٌ لكلامه في التشبيه، ونؤجل الكلام فيها إلى درسٍ لاحق.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الأسئلة

السؤال: فيما يخصُّ بداية التَّشْبِيْه هل هي قولان: قول بأنهم الروافض، وقول آخر: بأنهم كرامية، أم أن الكرامية مرحلة جاءت بعد الروافض؟

الجواب: لا، هو قولًا واحدًا، الروافض؛ لأن الروافض هشام الحكم الرافضي هذا قديم، الكرامي إمامهم محمد بن كرَّام كان معاصرًا للإمام أحمد، بينما الهشام بن الحكم الرافضي هذا قديم، قولًا واحدًا الروافض في البداية كانوا مشبهة ثم من القرن الرابع صار المعتزلة، بدأوا بالتشبيه وانتهوا بالتعطيل.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالْمِعْرَاجُ حَقٌّ وَقَدْ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعُرِجَ بِشَخْصِهِ فِي الْيَقَظَةِ إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ إِلَى حَيْثُ شَاءَ اللهُ مِنَ الْعُلَا وَأَكْرَمَهُ اللهُ بِمَا شَاءَ، وَأَوْحَى إِلَيْهِ مَا أَوْحَى ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴿١١﴾﴾ [النجم]، فَصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْآخِرَةِ وَالْأُولَى.

قال الشَّارح وفقه الله:

بعد أن تحدَّث الإمام الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ عن التشبيه عن الرؤية، ثم تعرَّض لبعض المسائل التي بها نعتصم بالحق في هذه المسائل بخصوصها، وفي مسائل الاعتقاد عمومًا.

ثم ذكر في جملة معترضة عن التشبيه والتعطيل، وأنه يجب توقِّي هذين المنهجين؛ التعطيل والتشبيه، ثم ذكر دليلًا على ذلك.

بعد ذلك قال: (**وتعالى عن الحدودِ والغاياتِ والأركانِ والأعضاءِ والأدوات، لا تحويهِ الجهاتُ الستُّ كسائرِ المبتدعات**).

هذه الجُملة وهذه الفقرة ذكرها تدليًا أو تكميلًا لكلامه في التشبيه، ومُراد الإمام الطحاوي بهذه الجملة مراده إثبات حق، وكلامه إذا فُسر وجُمع بعضه إلى بعضه لم يُرد بذلك شيئًا من الباطل، وإنما أراد أن يُكمِّ!ل كلامه عن التشبيه، وأراد أن يتحرَّز أو يحتمل بعض الهفوات التي يقع فيها المُتكلمون، فكلامه لم يُرد به إلا الحق، هذا ليس تكلفًا في تأويل كلامه، وإنما هذا هو الظاهر كما سنرى.

أما استخدامه لهذه الألفاظ في التعبير عن تلك المعاني الحق التي يريدها لم يوفق فيها الإمام الطحاوي، ولا زالت هذه الألفاظ يُستدل بها لإثبات كثير من الباطل، ونفي كثيرٍ من الحق.

وكثيرٌ من أهل البدع كأنهم لم يروا من كلام الطحاوي إلا هذه الفقرة، فرحهم بهذه الفقرة كان كبيرًا ولا زال كبيرًا، ولذلك سنقف مع هذه الألفاظ، سنقف معها لشرحها أولًا، ولتنظيف منهج أهل السنة والجماعة في مثل هذه الألفاظ ثانيًا.

قول المصنف: (**وتعالى عن الحدود والغايات**).

أولًا: نُركز على مراد الإمام الطحاوي من هذه الألفاظ، يريد الإمام الطحاوي أن يقول: (**وتعالى عن الحدود والغايات**)؛ الحدود التي يتحدث عنها هي الحدود المعلومة للخلق، والغايات التي يتحدَّث عنها الإمام الطحاوي هي الغايات المعلومة للخلق؛ أي تعالى الله ﷻ عن أن يحده وهو يعلم حدوده ويعلم لغاياته أحدٌ من الخلق.

وهذا لا شك أن المعنى الذي أراد أن يثبته صحيح، فالبشر لا يعلمون لله تعالى حدًا؛ لأن هذا تابع للعلم بكيفية ذاته، وبكيفية صفاته، ونحن ذكرنا مرارًا أن النصوص؛ نصوص الكتاب والسنة فيما يتعلق بالأسماء والصفات، وفيما يتعلق بالمغيبات عمومًا، نحن نعلم منها جانبًا، ولا يمكن أن نعلم منها جانبًا، كما ذكر ذلك شيخ الإسلام في قاعدة من قواعد التدمرية.

فالبشر لا يُمكن أن يعلموا لله ﷻ حدًّا، ولا يُمكن أن يحدُّوا شيئًا من صفاته، أو أن يُكيفوها، وأن الله ﷻ تعالى أن يُحيط به وبحدِّه أحدٌ من خلقِهِ، وليسَ المَعْنى أن الله ﷻ غير مُتميزٍ عن خلقِهِ، كما يريد وكما يزعم ذلك المتكلمون، ليس المعنى أن الله ﷻ غير مُتميز عن خلقه؛ غير منفصلٍ عنهم، غير مباين عنهم، ليس هذا الذي يُريده الإمام الطحاوي.

وهذا الذي لأجلِهِ نفى كثيرٌ من السَّلَف الحَد، كثيرٌ من السَّلَف نفوا الحَد عن الله ﷻ، ويقصدون بذلك نفي العلم بالكيفية، وبعضهم؛ أئمة السلف كالإمام ابن المبارك أثبت الحد لله ﷻ، بمعنى أن الله ﷻ بمتميز عن خلقه، الله ﷻ عالٍ على عرشه، بائن عن خلقه؛ أي هو موصوف بصفات.

باختصار؛ إثبات الحد معناه: أن الله ﷻ موصوفٌ بصفات، وليس كما يزعم المُتكلِّمون أنه ليس موصوفًا بصفات، فالسَّلف لما ينفون الحد ينفونه بمعنى الكيفية، فلا أحد يعلمُ كيفية ذاته، ولا كيفية صفاته، ولما يثبتون، يثبتون الحد بمعنى الصفة، والله ﷻ موصوفٌ بصفاته تميزه عن خلقه.

ضرورة خلو كتب العقيدة من الألفاظ التي يستخدمها أهل البدع:

مع ذلك كله، لا يجوز أن نُقرِّر هذا في العقيدة، إذا كنت تكتب في العقيدة، تقرر أصول أهل السنة، واعتقاد أهل السنة، لا يجوز أن تذكر مثل هذه الألفاظ حتى على المعنى الصحيح؛ لأن مثل هذه

الألفاظ، استخدمها السلف في المناظرات، وفي إيضاح معاني بعض النصوص، وهذا الذي سيتبين معنا من خلال بحثنا عن الألفاظ المجملة.

فمثل هذه التقرير لا ينبغي أن يُذكر في حر كلامك لمّا تريد أن تقرر مسائل العقيدة.

الفرق بين مراد الإمام الطحاوي ومراد أهل البدع الذين وافقهم في بعض ألفاظهم:

وهناك فرق أو فروق بين ما ذكره الطحاوي وبين ما يذكره أهل البدع، نفس الذي ذكره الطحاوي نجده عند المتكلمين أيضًا، ولكن هناك فرق بين المنهجين، مما يدل على أن الإمام الطحاوي لا يريد أن يوافقهم، وإنما لم يوفق في إيضاح الحق الذي يريد أن يوضحه.

نقول: لم يوفّق؛ لأن المسألة مهمة جدًا، تتعلق بها أصول، المتكلمون لما يذكرون مثل هذه السلوك، أن الله ﷻ ليس عرضًا، وليس جوهرًا، وليس يمين وليس شمال، وتَعَالى عن الحدود والغايات، و ، و.. يذكرون هذه في بداية تقريرهم، أو في بداية حديثهم عن التنزيهات كما يدَّعون.

أما الإمام الطحاوي فأثبت كثيرًا من الصفات بعد ما جاء بهذه الجمل؛ لنفي التشبيه على زعمهم، فحتى على كون هذه الجمل خطئًا ليس فيه متمسك في أهل البدع.

نماذج من تمسك أهل البدع بكثير من الآيات مع علمهم أنها لا تنصر مذهبهم:

وأهل البدع كما تعرفون يعني تمسكهم بكثير من الآيات مع علمهم أنه ليس فيها شيء مما يدل على باطلهم، وإنما يتمسكون بها ويزعمون أنها تدل على باطلهم، مثل: استدلالهم من قوله سبحانه: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات]، الأيد هنا مفرد، ليست جمع يد، جمع يد تأتي أيدي، يكون (**أيدي بالياء**)، وهنا لما تلاحظون في رسم القرآن، بأيد فيها إياهان ثم الدال، وليس بعدها ياء.

ومع ذلك والمسألة واضحة جدًا؛ أد يؤود أيْدًا، ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾ [البقرة:٢٥٥]، من هذا.

مع ذلك نحنُ قرأنا في كلام الرَّازي ذاك اليوم لما كُنَّا نُريد أن نُبين أنهم يشنعون الظاهر، قرأنا في كلامه

أنه يستدل بهذه الآية على أن الله ﷻ أثبت لنفسِهِ يدين، ويدًا، وأيدي، فإذا كان هذا منهجه في الآيات وفي الأحاديث، فيكف بكلام الطحاوي، كلام الطحاوي يعني يُسلخ كما يريدون مع أن هذا لا يجوز، هذا المنهج لا يجوز حتى مع الشيطان، لا يجوز أن تكذب على الشيطان، أقول: الشيطان؛ لأنه إذا أردنا مجمع الشر فهو الشيطان، حتى الشيطان لا يجوز أن تكذب عليه.

إذا عرفت أن هذا مراده لا يجوز أن تكذب عليه وتُحمِّل كلامه ما لا يحتمله، فيكيف بإمامٍ عظيم من أئمة المسلمين كالإمام الطحاوي، أخطأ في التعبير عن معنى صحيح، فيبقى خطؤه في الحجم الذي يكون له، لا يُستدل بكلامِهِ على إثبات باطل أنت عليه.

استكمال التعليق على قول المصنف: «تعالى عن الحدود والغايات»:

(**تعالى عن الحدود والغايات**)؛ الغايات التي ينفيها الإمام الطحاوي هي الغايات المعلومة، وهي أيضًا بمعنى الكيفية، فالغايات التي تنتهي إليها صفات الله ﷻ لا نعلمها؛ لأنها أيضًا تابعة لعلمنا بالكيفية، ونحنُ لا نعلمُ بالكيفية، كما أننا لا نعلمُ بكيفية ذاتِهِ، كذلك لا نعلمُ بكيفية صفاته، كما ذكر شيخ الإسلام: (**القول في الصفات كالقول في الذات**) في الإثبات وفي نفي علمنا بالكيفية.

يقول: (تعالى عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات).

هذه الألفاظ التي ذكرها الإمام الطَّحاوي هُنَا في الأركان؛ جمع رُكْن، والأعضاء جمع عضو، الأدوات؛ جمع أداة، هذه الألفاظ بها يتسلط المعطلة، المعطلون؛ لنفي الصفات الثابتة لله ﷻ؛ كالوجه واليدين، وهي راجعة إلى صفات ذاته.

وهو يقول، يريد أن يقول: أن صفات الله ﷻ لا تسمى أركانًا، لأن الرُّكن جزء الماهية، والله ﷻ لا يتبعَّض، والأعضاء والأدوات يُفهم منها أن صاحبها ينتفع بها، وأنه محتاجٌ إليها كما هو حالنا مع أعضائنا والأدوات التي نستخدمها، نحن بحاجة إليها، أليس كذلك؟ والله ﷻ لا يحتاج إلى أحد، يعني لا يجوز أن تقول: الله ﷻ بحاجة إلى صفاته، ولا يجوز أن تقول: إن صفات الله ﷻ بحاجة إلى ذاته، هذه الإطلاقات لا تجوز في حق الله ﷻ، فإطلاق مثل هذه العبارات توهم هذا المعنى الباطل، وهذا الذي

أراده الإمام الطحاوي نفيه.

ولا زلنا نقول: إنه لم يُوفّق في هذه الفقرة، كما سنوضح بإذن الله.

نموذج من استغلال أهل البدع لبعض جُمَل كتاب العقيدة الطحاوية:

ثم قال: (لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات).

هذه الجملة بالذات يستدلون بها كأنهم يستدلون بآية من القرآن الكريم، إذا قلت له: إن الله ﷻ قال: كذا، وكذا، يقولون: الطحاوي قال كذا: لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات، الطحاوي هنا ينفي أن تحويه الجهات الست، ومنها العلو، فإذًا ننفي العلو.

﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل:٥٠].. آيات.

والأدلة التي تدل على العلو نوّعها الإمام ابن القيم فوصلت إلى خمسة وعشرين نوعًا، كل نوع فيه عدد من النصوص، وهذه كلها تُنفى لماذا؟ لأن الإمام الطَّحاوي.. هبْ أن الإمام الطحاوي يُريد أن ينفي العلو، مَن يكون الإمام الطحاوي في مقابل النصوص، مَن؟ هذا أولًا.

قول المصنف: (محيطٌ بكل شيء، وفوقه).

ثانيًا: الإمام الطَّحاوي سيأتي كلامُهُ فيما سيأتي، يقول: (مُحيطٌ بِكلِّ شيء وفوقه)، الله ﷻ محيط بكل شيء وفوقه، إذًا هو صريح في إثبات العلو.

فإذا جمعت كلامه هذا إلى كلامه هذا، فكلامه واضح، ومراده واضح، **(مُحيطٌ بكلِّ شيء وفوقه)**، يريد أن يقول: أنه لا يحيطه شيءٌ من المخلوقات، والجهات الست هذه الجهات الست المخلوقة فعلًا لا تحيط بالله ﷻ.

الجهة، والمراد بها:

والجهة كما ذكر شيخ الإسلام وغيره، الجهة لفظٌ مجمل، قد يُراد به شيءٌ مخلوق، مثلًا الجهات السِّت بالنسبة لي كلها مخلوقة، أليس كذلك، الجهات كلها مخلوقه وهي أشياء وجودية؛ لأن فوقي كذا، وتحتي كذا، ويميني كذا، وخلفي كذا، وهذه الجهات بالنسبة للمخلوقات هي نسبية، فما يكون فوقي قد

يكون لبعض المخلوقات تحت.

الجهة الوحيدة التي هي في العلو المطلق هي ما فوق سطح العالم العرش هو سطح المخلوقات، فوق العرش ليس هناك شيء سوى الله ﷻ، فإذا كُنتَ تُريد بالجهة شيئًا مخلوقًا وجوديًا ففعلًا الله ﷻ لا تحيط به شيء من المخلوقات، لا السموات ولا العرش ولا غيره من المخلوقات.

أما إذا أردت من الجهة شيئًا عدميًا وهو الذي يكون فوق سطح المخلوقات فهناك ليس إلا الله ﷻ، فما الذي يُحيطُ به؟ ولا يجوز أن تقول عن تلك: أنها جهة، هي شيء عدمي، والجهة يُراد بها شيءٌ مخلوقٌ وجودِيْ.

إذا كنت تُريد تُطلق على تلك الناحية أنها جهة فلا مانع من إثباته، إذا قلت: أنه في جهة وتُريد به أنه فوق العرش، تلك أصلًا ليست شيئًا وجوديًا.

فالجهة هذه كلمة من الألفاظ المجملة، ولذلك نحن لا نُثبتها ولا ننفيها، ولن تجد أحدًا من أهل السنة الذين يمشون على قواعد أهل السنة، لن تجدهم يُثبتون الجهة بإطلاق، دائمًا هم يستفصلون، ما ذكره من الأركان والأعضاء والأدوات هذا أيضًا كله كلام مُجمل، إن أراد بذلك نفي الصفات الذاتية فمردود، وإلا فمقبول على المعنى الذي ذكرتُهُ أن فيها يُشَم منها رائحة الاحتياج، ولذلك يريد أن ينفيها، فالمعنى مقبول، ولكن القالب الذي استخدمه لبيان هذا المعنى هو ليس صحيحًا.

بالنسبة للجهة -كما قلنا أيضًا- هذه من الألفاظ المجملة، وهناك بحثٌ مهمٌ جدًا يتعلَّق بالألفاظ المُجملة..

ذكرُ بعض العلماء الذين انتقدوا بعض ألفاظ الإمام الطحاوي:

قبل ذلك نريد أن نقرأ نصين كلامَين لبعض العلماء الذين انتقدوا الإمام الطحاوي في إطلاق هذه الألفاظ.

هنا هذه حاشية الشيخ العلامة الألباني رحمة الله على متن الطحاوية، يقول: «مراد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذه الفقرة الرد على طائفتين:

الأولى: المجسِّمة والمشبِّهة الذين يصفون الله بأن له جسمًا وجُثَّةً وأعضاء وغير ذلك تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرًا.

والأخرى: المُعطِّلة الذين ينفون علوه تعالى على خلقه وأنه بائنٌ من خلْقِهِ، بل يُصرِّح بعضهم بأنه موجودٌ بذاته في كل الوجود، وهذا معناه حلول الله في مخلوقاته، وأنه مُحاطٌ بالجهات الست المخلوقة وليس فوقها، فنفى المؤلف ذلك بهذا الكلام.

ولكن قد يَستغِلُّ ذلك بعض المبتدعة ويتأولونه بما قد يؤدي إلى التعطيل كما بيَّنه الشارح رَحِمَهُ ٱللَّهُ» -الشارح يقصد به ابن أبي العز-، «**وقد لخَّص كلامه الشيخ محمد بن مانع عليه الرحمة فقال -هذا كلام الشيخ ابن مانع-: ومراده بذلك الرد على المشبهة، ولكن هذه الكلمات مجملة مبهمة وليست من الألفاظ المُتعارَفة عند أهل السنة والجماعة.**

والردُّ عليهم بنصوص الكتاب والسنة أحق وأولى من ذكر ألفاظ تُوهِم خلاف الصواب، ففي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ١١﴾ [الشورى]، ردٌّ على المشبِّهة والمعطِّلة.

فلا ينبغي لطالب الحق الالتفات إلى مثل هذه الألفاظ ولا التعويل عليها، فإن الله سبحانه موصوفٌ بصفات الكمال منعوتٌ بنعوت العظمة والجلال، فهو سبحانه فوق مخلوقاته مستوٍ على عرشه المجيد بذاته، بائن من خَلقه، ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا ويأتي يوم القيامة، وكل ذلك على حقيقته ولا نؤوله كما لا نؤول اليد بالقدرة، والنزول بنزول أمره، وغير ذلك من الصفات، بل نُثبت ذلك إثبات وجود لا إثبات تكييف، وما كان أغنى الإمام المصنف عن مثل هذه الكلمات المُجملَة الموهمة المخترعة، ولو قيل: إنها مدسوسة عليه، وليستْ من كلامه لم يكن ذلك عندي ببعيد إحسانًا للظن بهذا الإمام.

وعلى كل حال فالباطل مردودٌ على قائله كائنًا من كان، ومَن قرأ ترجمة المصنف الطحاوي لاسيما في لسان الميزان عرف أنه من أكابر العلماء وأعاظم الرِّجال، وهذا هو الذي حَملناه على إحسان الظن فيه في كثير من المواضع التي فيها مجالٌ للنتاقد».

هذا كلام الشيخ ابن مانع، نقله الشيخ الألباني.

أيضًا هناك كلام جميل للإمام ابن أبي العز، طبعًا ابن مانع لخص كلامه، ولكن مع ذلك نقرأ كلامه لما فيه من الفائدة.

إذا كان ابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ ينتقده مع أنه حنفي مثله، فلكلامه وزنٌ أكثر، طبعًا تحدث في هذا الموضوع بشيءٍ من الطُّول، بدأه بقولِهِ، يقول: «**أذكر بين يدي الكلام على عبارة الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ مقدمة**» يعني مهّد لها تمهيدًا طويلًا جدًا؛ لأنه لا يريد أن يُحمِّل الشيخ ما لا يحتمله كلامه، يريد أن يبيّن أن مراده صحيح، ولكن تعبيره بهذه الألفاظ ليس بصحيح، فلذلك ذكر كلامًا طويلًا، ثم يقول في الأخير: «**وقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات هو حق باعتبار أنه لا يُحيط به شيء من مخلوقاته**».. إلى آخره.

ثم قال: «**لكن بقي في كلامه شيئان:**

أحدهما: أن إطلاق مثل هذا اللفظ -مع ما فيه من الإجمال والاحتمال- كان تركه أولى، وإلا تُسلِّط عليه، وأُلزم بالتناقض في إثبات الإحاطة والفوقية ونفي جهة العلو، وإن أُجيب عنه بما تقدم، من أنه إنما نفى أن يحويه شيء من مخلوقاته.

وإن أُجِيْب» يعني نحن أجبنا ولكن مع ذلك يبقى الاشكال، «**فالاعتصام بالألفاظ الشرعية أولى.**

الثاني: أن قوله: (كسائر المبتدعات) يُفهم منه أنه ما من مبتَدع -يعني مخترع، مخلوق- إلا وهو محوي وفي هذا نظر، فإنه إن أراد أنه محوي بأمر وجودي، فممنوع، فإن العالم ليس في عالم آخر؛ -العالم هذا كله لا يُحيط به عالم آخر، إذًا مبتدع ولا يحويه شيء- وإلا لزم التسلسل، وإن أراد أمرًا عدميًا، فليس كل مُبتدعٍ في العدم، بل منها ما هو داخل في غيره، كالسماوات والأرض في الكرسي، ونحو ذلك، ومنها ما هو منتهى المخلوقات، كالعرش، فسطح العالم ليس في غيره من المخلوقات، قطعا للتسلسل، كما تقدم».

منهج أهل السنة والجماعة في التعامل مع الألفاظ المجملة:

بعد هذا نذكر منهج أهل السنة في الألفاظ المجملة؛ الألفاظ المجملة هي التي تحتمل حقًا وباطلًا،

هذا من أهم الضوابط للألفاظ المُجْمَلة، كل لفظٍ يحتمل حقًّا وباطلًا، ولم يأتِ -هذا أيضًا ضابطٌ آخر- استعمالُهُ في الكتاب والسنة، هذا أيضًا من الألفاظ المجملة.

من الضوابط أنه لم يُستخدم في الكتاب والسنة، مثلًا: الجهة، هل جاء استعمالُهُ واستخدامُهُ في الكتاب و السنة؟ لا، لم يأتِ استخدامه واستعماله لا على المعنى الصحيح ولا على المعنى الباطل، وقد عرَفْنَا أنه يحتمل حقًا إذا كان المراد بالجهة أمرًا عدميًا ويحتمل باطلًا إذا كان المراد بالجهة أمرًا وجوديًّا مخلوقًا».

مثل هذه الألفاظ أهل السنة والجماعة لهم أصلٌ أصيلٌ يرجعون إليه، وهو يعني هذا الأصل يُختصر في هذين اللفظين:

التوقف في اللفظ.

والاستفصال في المعنى.

منهج أهل السنة والجماعة في الألفاظ المجملة يُختصر في التوقف في اللفظ والاستفسار في المعنى. بمعنى أولًا: لا يستخدمون هذه الألفاظ، هم من أنفسهم لا يستخدمون هذه الألفاظ، طبعًا هناك ألفاظ استخدموها سيأتي بيانها، منها الحد استخدمها الإمام ابن المبارك مثلًا: (بائنٌ مِن خلقِهِ) استخدموها، **(عالم بذاته)**، استخدموها، هذه سأوضح لماذا استخدموها.

الألفاظ المجملة لا يستخدمونها حتى ولو كانت على المعنى الصحيح، من ضوابط الألفاظ المجملة أنه لم يأت استعمالها في الكتاب والسنة، وأنها تحتمل حقًا وباطلًا.

بالنسبة للجهة، فلن تجد إمامًا من أئمة أهل السنة استخدمها، إن وجدت فهذا خطأ منه، هذا الأصل لأهل السنة لا يستخدمون هذه الألفاظ لا لإثبات حق ولا لنفي الباطل، لماذا؟ لأن هذه الألفاظ هي مطيةُ أهل البدع لتمرير باطلهم من خلال ما تتضمنه من الحق.

قد عرفنا أن هذه الألفاظ تحتمل حقًّا، أليس كذلك؟ وتحتملُ باطلًا، وهم يريدون أن يُمرروا باطلهم من خلال هذا الحق الذي يظهر من هذه الألفاظ، وهذا شيء مقصود عندهم، لماذا؟

لأن المُبتدع لما يُريد أن يُثبت باطلًا، إذا كان قد استخدم لفظًا لا يُفهم مِنهُ إلا الباطل يصيح عليه الجميع، الجميع يقولون له: باطل، باطل.

فماذا يفعل؟ يعمد.. ولا يُمكنه أن يستدل بالكتاب والسنة، لا يُمكنه، لاحظوا مَنهجهم ومذهبهم في نفي العلو، يستدلون من أقوى أدلتهم في نفي العلو، قوله سبحانه: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص]، بالله عليك أين هذه الآية مما تزعمون؟ لا يمكنه.

طيب ما عنده ألفاظ شرعية يستخدمها، فماذا يفعل؟ يبحث في ألفاظ تحتمل حقًّا وباطلًا؛ حتى يُمرر باطله عن طريق هذه الألفاظ، فإذا اعُترِض عليه يقول: أنتَ تنفي هذا الحق.. لا، لا أنا لا أنفيه.

أنتَ تتعمد أن تُمرر باطلك عن طريق هذا الحق، وهذا هو تلبيس الحق بالباطل، وهذا كان مقصودًا عند أهل الكتاب ولذلك نهاهم الله ﷻ: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٤٢﴾ [البقرة].

إذًا هذه إشكالية عندهم وهم يتعمَّدون هذا، **أنا أقول**: يتعمدون. لماذا؟ لأن أمامك الكتاب والسنة هذه النصوص بينك وبينها عداوة، بحثتَ وجئتَ بلفظ أشغلتني بها؟ لا كرامة لهذا اللفظ.

فنحنُ ماذا نفعل؟ نحنُ ما نريد أن ننفي الحق، لا يجوز أن تنفي الحق، فلذلك كن حذرًا جدًّا مع الألفاظ التي يأتي بها المُتكلِّمون، إياك أن تتعجَّل في النفي أو في الإثبات، لماذا؟ إذا كان هذا متهورًا فهذا لا يسوِّغ لك أن تنفي شيئًا من الحق أو أن تُثبت شيئًا من الباطل؛ لأن القضية بالنسبة لك قضية عقيدة وأنت مُرتبط بالوحي، لا تثبت إلا ما كان عليه دليل، ولا تنفي إلا ومعك دليل.

فماذا تفعل؟ الاستفصال في المعنى والتوقُّف في اللفظ، أولًا: هذا اللفظ لا تستخدمه حتى على المعنى الصحيح.

ثانيًا: تقول له: الذي يثبت الجهة، والذي يثبت الجسمية مثلًا، والذي يُثبت هذا اللفظ أو ذاك تقول له: ماذا تقصد بهذا اللفظ؟ هذا هو الاستفصال؛ التوقُّف في اللفظ، اللفظ لا تستخدمه حتى على المعنى

الصحيح.

بالنسبة للمعنى، تقول له: ماذا تريد؟ مثلًا: الذي يُطلق الجسيَّمة على الله ﷻ، يقول: الله ﷻ جسمٌ من الأجسام، وهناك مَن يُطلق وهم المُشبِّهة، تسأله تقول له: ماذا تقصد بأنه جسم، هل وجدتَ هذا في الكتاب والسنة؟!

طبعًا ليس في الكتاب والسنة لا نفي الجسمية ولا إثبات الجسمية.

إن قال: مثلًا أنا أُريد مِن هذا اللفظ هو أن الله ﷻ جسمٌ من الأجسام، أُريد به أنه موجود، لأن الموجودات هي أجسام، الموجودات إما أعيان وإما أعراض، وبما أنه ذات من الذوات فيكون جسمًا، هذا منتهى عِلم، يُريد أن يقول: أن الله ﷻ موجود، **فنقول له**: أخطأت في اللفظ وأصبت في المعنى، لا شك أن الله ﷻ موجود، هذا المعنى الذي تقصده هذا المعنى صحيح، ولكنك أخطأت في اللفظ، يعني ما وجدتَّ لإثبات وجود الله ﷻ إلا هذا اللفظ! لا يجوز أن تستخدم مثل هذه الألفاظ، حتى لإثبات الحق، لا يجوز.

هذا الباب باب توقيفي، إذا لم تجد هناك دليلًا خاصة باب الأسماء والصفات، هذا الباب باب توقيفي.

وإذا كان يُريد أن يقول: أنا أُريد بالجسمية أنه جسمٌ كالأجسام، نقول له: أخطأت في اللفظ وأخطأت في المعنى، قد أخطأت في اللفظ؛ لأنك استخدمت لفظًا لم يرد في الكتاب والسنة، وأخطأت في المعنى أيضًا؛ لأنك شبهت الله ﷻ ببقية الأجسام.. وهكذا دائمًا بالنسبة للألفاظ المجملة لا نستخدمها حتى على المعنى الصحيح، ونستفصل مَن يُطلق هذه الألفاظ عند أئمة السنة حتى قبل شيخ الإسلام، ولكن مَن وقف معها وفسّرها وأعطاها الحجم الذي يجب أن يكون هو شيخ الإسلام.

منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في التعامل مع الألفاظ المجملة:

منهج شيخ الإسلام في الألفاظ المجملة منهجٌ دقيقٌ جدًا جدًا، ولذلك دائمًا تجده أحيانًا تتضايق، أحيانًا تُريد أن تصل إلى نتيجة مسألة، ففجأة يقف مع لفظة، هذه اللفظة لغةً كذا، وإما أن تحتمل كذا،

لماذا؟ لأنه كما قلت: دقيق جدًا في هذه المسألة.

وعلى خُطاه مشى تلميذه ابن القيم الذي سنقرأ بعض كلامه في الألفاظ المجملة هنا في "النونية" فهذا الباب بابٌ خطيرٌ جدًا.

ابن تيمية والكذب عليه:

مع هذا الاحتياط تجد الكذابين إلى الآن تجدهم يقولون: ابن تيمية يُثبت الجسمية، ابن تيمية يُثبت الجهة، ابن تيمية كذا، أحد الكذابين هذا سعيد فودة سبحان الله أنا لما قرأت كتابه رده على التدمرية، والله استغربت سبحان الله، أنت تُريد أن ترد على شخص يا أخي، كن جريئًا، لماذا تكذب؟

قرأت تقريبًا إلى صفحة (٢٥) وماشي على الكذب، يُثبت الجسمية، يثبت الجهة، شيخ الإسلام لما ألّف "الحموية" كانت هناك مناظرات حول الحموية، وكان الخصوم مع كثرتهم، وكثرة مَن يؤازرهم دائمًا كان حليفهم، دائمًا كان شيخ الإسلام هو المُنتصِر مع أنه ليس معه فلان ولا علّان، يعني معه إن شاء الله رب العالمين في المناظرات هكذا كان منتصرًا عليهم.

فلم يستطيعوا أن يردوا عليه، لم يتجاسر على ذلك أحد مع كثرتهم، أحدهم ردّ عليه ابن جهبل وهو أحد الشافعية ومن القضاة المعروفين، **ما هي خلاصة الحموية عندهم؟**

أن ابن تيمية أثبت الجهة، سبحان الله، هذه خلاصة الحموية، مع أن هذه اللفظة كلمة (**الجهة**) ذكرها شيخ الإسلام في التدمرية، ذكرها أظن أيضًا في الحموية، ودائمًا يُفصل هذا التفصيل الذي ذكرته لكم، مع ذلك كيف لخّص كتابه أن ابن تيمية أثبت الجهة، أين أثبت الجهة؟

ولذلك لابد أن تكونوا جريئين، إذا نَقل لكم أحد الكذابين أن ابن تيمية قال كذا، طالبوه بالنص، أين قال هذا الكلام، فيما يتعلّق بالألفاظ المُجملة، وهذا هو الأصل الذي لا يتعداه أحدٌ من أهل السنة، إن وُجد شيء من هذا، فهو خطأ من صاحبه، ومن قائله.

فكل مَن ينسب إلى شيخ الإسلام مثل هذه الخزعبلات، فلن تجدوه عنده، لن تجدوا عنده إلا هذا التفصيل الذي لخصناه لكم، لذلك نقول ما ذكره الإمام الطحاوي هنا: ولو أن مقصوده ومدلوله ومعناه

صحيح؛ إلا أنه لم يوفَّق لاختيار الألفاظ، والدَّليل عليه أن هذه الجُمَل إلى الآن سيف مُسلط على أهل السنة، إلى الآن.

مَن شرحوا هذا الكتاب من الماتريدية، طبعًا يؤولون كلامه، جعلوه ماتريديًا مثلهم، لما وصلوا إلى هذه الفقرة يا فرحتهم! هنا البابرتي لما وصلَ إلى هُنا -ما شاء الله- تقرير لتأويله وتفويض والتوسُّع في الاستدلال؛ لأنه في ظاهره يعني لهم مُتسمك في ظاهره، وكما قلنا: ما عندهم إنصاف، يا أخي، فسّر كلامه على ضوء المعطيات الموجودة عندك أمامك في نفس الكتاب.

الشخص الذي يقول: محيط بكل شيء وفوقه، هذا ينفي علوه! هذا يثبت علوه، مع ذلك لما يستخدم هذه الألفاظ كن مُنصفًا معه ولو بالحد الأدنى، فهو رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يرد إلا الحق، ولكنه لا يوافق على الفقرة التي استخدمها.

كلامٌ بديع للإمام ابن القيم في الألفاظ المجملة:

هنا بعض ما ذكره ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الألفاظ المجملة، نقرأها عليكم لنستمتع بها.

أولًا: هذه بعض الأبيات تتعلق بطاغوتهم الذي يُسمى الجسمية، كل ما ذكرت النصوص، قالوا: هذا فيه جسمية، فبهذا الطاغوت انظر كم من النصوص نفوها، هذا الذي أقرأه يتعلق بهذا الطاغوت، يعني كمقدمة، يقول:

أهــوِن بــذا الطَّــاغوت لا عــزَّ اســمه ... طــاغوت ذي التعطيــل والكُفــرانِ
كــم مــن أسـيرٍ بــل جــريحٍ بــل قتيـلٍ ... تحـــت ذا الطـــاغوت في الأزمـــان
وتــرى الجَبــان يكــاد يُخلــع قلبــه ... مــن لفظــهِ تبًــا لكــل جبــان

لما يقال له: الجسمية، يخاف يا أخي هذه الألفاظ هذه لا كرامة لها لا تخف منها، قِفْ مع المبتدع وكن على أصلك، وقل له: ماذا تريد؟ هذه الألفاظ أنا لا أستخدمها أنت ماذا تريد؟ فابن القيم يرد على مَن يفزع من هذه الألفاظ، يقف عندها كأنه أمام وحي.

يقول:

وترى المُخنَّث حين يقرأ سمعه   تبدو عليه شمايل النسوانِ
وترى صبي العقل يُفزعه اسمُهُ   كالغول حين يُقالُ للصبيانِ

هذه الطواغيت ترى فعلًا هكذا، كثيرًا من النصوص يُتنكر لها لهذه، هذا يستلزم كذا، فيقفون كأن..

يقول:

كُفْرَان هذا الاسم لا سُبحانه   أبدًا وسبحان العظيم الشَّانِ
كم ذا التترس بالمحال أما تَرى   قد مزَّقته كثرة السهمانِ
جسمٌ وتجسيمٌ وتشبيهٌ أمَا   تعيون من فشرٍ ومن هذيانِ

هذا الذي عندكم!

أنْتُم وضعتُم ذلك الطَّاغوت   ثم به نفيتم موجَب القرآنِ
وجعلتموه شاهدًا بل حاكمًا   هذا على مَنْ يا أولي العِرفانِ

حاكمًا على مَن؟ طبعًا هذا يتعلق بلفظ من هذه الألفاظ المجملة، هنا حديثه عن الألفاظ المجملة عمومًا، يقول:

يا قوم أصل بلائكم أسماء لم   يُنزل بها الرحمن من سُلطانِ
هي عكستكم غاية التعكيس   واقتلعت دياركم من الأركانِ
فتهدَّمت تلك القصور وأوحشتْ   منكم ربوع العلم والإيمانِ
والذَّنب ذنبكمُ قَبلتم لفظها   من غير تفصيلٍ ولا فُرقانِ

يريد أن يبين ضوابط الألفاظ المجملة.

وهي التي اشتملتْ على أمرين من   حقٍ وأمرٍ واضح البُطلانِ

فيها حق وفيها باطل، (سميتم) الآن أمثلة للألفاظ المجملة، كيف أنهم ينفون الحق بهذه الألفاظ؟

سميتمُ عرش المُهيمن حيِّزًا   والاستواء تحيُّزًا بمكانِ

يستلزم منه التحيُّز.

وجعلتموا فوق السماوات العُلا ... جهةٌ وسُقتم نفي ذا بوزانِ

هذا يستلزم الجهوية كما قال الغزالي، الجهوية.

وجعلتم الإثبات تشبيهًا وتجسيمًا ... وهذا غايةُ البُهتانِ

وجعلتم الموصوف جسمًا قابل ... الأعراض والأكوان والألوانِ

وجعلتم أوصافه عرضًا ... وهذا كلُّه جسرٌ إلى النُّكرانِ

وكذاك سميتم حلول حوادث ... أفعاله تلقيب ذي عدوانِ

سميتم أفعال الله ﷻ حلول حوادث.

إذْ تنفر الأسماء من ذا اللفظ ... .

حلول الحوادث كأنه حلول الأمراض بذات الله ﷻ.. هكذا.

إذْ تنفر الأسماء من ذا اللفظ ... نُفرتها من التَّشْبِيْه والنُّقصانِ

كما تنفر الأسماء من التَّشْبِيْه والنقصان كذلك تنفر من حلول الحوادث، فسميتم أفعال الله ﷻ لنفيها، سميتموها حلول الحوادث.

فكسوتموا أفعاله لفظ الحوادث ... ثم قُلتم قول ذي بُطلانِ

ليستْ تقوم به الحوادث ... .

إذا قال: ليست تقوم به الحوادث كثير من الناس يوافقونهم، ومنهم بعض أهل السنة وافقوهم في الأصل ثم خالفوهم في التفريع فوقعوا في التناقض.

ليستْ تقوم به الحوادث والمراد ... النفي للأفعال للدَّيانِ

طبعًا هذا البيت حقيقة جميل جدًا، وكلها جميلة.

فإذا انتفتْ أفعالُهُ وصفاتُهُ ... وكلامُهُ وعلو ذي السلطانِ

هذه كلها نفيناها.

فبأي شيءٍ كان ربًّا عندكم ... يا فِرقة التحقيق والعِرفانِ

هذا هو التحقيق والعرفان عندكم، لا يتكلم، لا له كلام ولا له فعل ولا يتصف بصفة، ولا هو عال

على عرشه، كما يقول:

فبـأي شـيءٍ كـان ربًـا عنـدكم يـا فِرقـة التحقيـق والعِرفـانِ
والقصـدُ نفـي فِعالِـهِ عنـه بـذا التقليـب فعـل الشـاعر الفتَّـانِ
وكـذاك حكمـةُ ربنـا سـميتموا علـلًا وأغراضًـا وذان اسـمانِ

الحكمة تنفيها الأشاعرة، ويُسمونها الأغراض، يقولون: الله ﷻ لا يتصف بالأغراض، وتظنُّه يتكلم عنه وهو يريد أن ينفي حكمة الله ﷻ، وأنه ليس له أي حكمة في أفعالِهِ ولا في أمرِهِ.

لا يُشـعران بمدحـةٍ بـل ضـدِّها فيهـون حينئـذٍ علـى الأذهـانِ

إذا قلت: الله ﷻ ليس له غرض، كثير من الناس يوافقونهم.

نفـي الصِّـفَات وحكمـةُ الخـلَّاق والأفعـال إنكـارًا لهـذا الشَّـانِ
وكـذا استواء الـرَّب فـوق العـرش قُلـتم إنـه التركيـب ذو الـبُطلانِ
وكـذا وجـه الـرب جـل جلالـه وكـذاك لفـظ يـدٍ ولفـظ يـدانِ
سـميتموا ذا كلـه الأعضـاء بـل بـل سـميتموه جـوارح الإنسـانِ
وسـطوتموا بـالنفي حينئـذٍ عليـه كنفينـا للعيـب مـع نُقصـانِ

كما ننفي العيب، وكم أنتم تنفون هذه بهذه الألفاظ.

قُلـتم ننزهـه عـن الأعـراض والأغـراضِ والأبعـاضِ والجُثمـانِ
وعـن الحـوادث أن تحـل بذاتِـهِ سـبحانه مـن طـارق الحـدثانِ
والقصـدُ نفـي صـفاته وفعالِـهِ والاسـتواء وحكمـةِ الـرَّحمنِ
والنَّـاس أكثـرهم بسـجن اللَّفـظ محبوسـون خـوف معـرَّة السَّـجانِ

كالمُتكلِّم واقف عليك، قلت كذا وكذا، يستلزم كذا، يقصد بالسجَّان المتكلم.

والكُـل إلا الفـرد يقبـل مـذهبًا في قالـبٍ ويـردُّه في ثـاني

نفس القول، إذا عُرض في لفظ يقبله، ويرده إذا عُرض في قالبٍ ثاني.

والقصـد أن الـذات والأوصـاف والأفعـال لا تُنفـى بـذا الهـذيانِ
سـموه مـا شـئتم فلـيس الشـأن في الأسـماء بـل في مقصـد ومعـاني

طبعًا الأبيات كثيرة، هذه كلها تتعلق بالألفاظ المجملة، مما يدل على أهمية هذا الباب، وهذا الذي

اختصرناه هو منهج أهل السنة في هذا الباب.

والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالْمِعْرَاجُ حَقٌّ وَقَدْ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعُرِجَ بِشَخْصِهِ فِي الْيَقَظَةِ إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ إِلَى حَيْثُ شَاءَ اللهُ مِنَ الْعُلَا وَأَكْرَمَهُ اللهُ بِمَا شَاءَ، وَأَوْحَى إِلَيْهِ مَا أَوْحَى ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم]، فَصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْآخِرَةِ وَالْأُولَى.

قال الشَّارح وفقه الله:

الإسراء والمعراج وحاجة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى التسلية:

هذه المسألة تتعلق بالإسراء والمعراج، والإسراء والمعراج حصلا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في فترة زمنية كان صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أحوج ما يكون إلى التسلية وإراءة المُعجزات.

وكانت هذه الفترة هي الفترةُ التي توفيت فيها زوجه خديجة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وعمه أبو طالب، وفي هذه الفترة كان صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذهب إلى الطائف يبحث عن ملجأ يأوي إليه.

والإنسان بطبيعة الحال مهما كان، يصيبه ما يصيبه ويشعر بما يشعر، وأيضًا كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حريصًا جدًا على أمته، وكان يريد أن يخترق هذا الجمود الذي يكتنفه في مكة، وبعد أن اجتمعت عليه هذه الأمور أكرمه الله عَزَّ وَجَلَّ بالإسراء والمعراج، وهذه معجزة حصلت له، وهي من المعجزات الكثيرة التي حصلت للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ومن الأمور المقصودة فيها تسلية النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ظل تلك الظروف الصعبة جدًا جدًا، فأُسري به من مكة إلى بيت المقدس، هذا هو الإسراء.

معنى الإسراء:

الإسراء: اسمٌ من فعل، الإسراء هو المشي في الليل، وسُمِّي الإسراء؛ لأن هذا كان في الليل، ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ۝١﴾ [الإسراء].

الله عَزَّ وَجَلَّ استفتح هذه السُّورَة بالإشارة إلى هذه المُعجِزَة التي حصلت: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى

بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء:١]، وهذه الكلمة لا تُستعمل إلا عند الأمور العظيمة التي تحصل، والتي لا تكون يعني للأمور العادية.

فهذا هو الإسراء السفر من مكة إلى بيت المقدس، هذا هو الإسراء، من هناك يبدأ المعراج، الذي هو عروجه من السموات العلى، وكما عبّر عنه الإمام الطحاوي: (وعُرِجَ بشخصهِ في اليَقظةِ إلى السماءِ ثمَّ إلى حيثُ شاءَ اللهُ من العُلا) هذا هو المعراج.

إذًا الإسراء: هو اسم لفعل وهو المشي في الليل، والإسراء والسرى، أسرى وسرى، هذا كله معناه مشى في الليل.

معنى المعراج:

أما المعراج فهو المفعال، مِفْعَال من العروج، اسمٌ للآلة التي عُرِج عليها، عُرِج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عليها، وهذه الآلة؛ الدابة التي ركبها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هي دابة أصغر من الفَرَسْ وأكبر من الحمار، ونحنُ لا نعلم عنه إلا هذا القدر؛ لأن الأمور هذه كلها غيبية، يجب الإيمان بما صحّ فيها في السنَّة، ولا يُمكن أن تصل إلى كيفية حقائقها.

كما قلنا: المعراج مِفْعَال من العروج، وهي اسم للألة التي عُرج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هي بمنزلة الدرج أو بمنزلة السلم.

وأما الدابة التي ذهب به أُسري عليها فهي ورد وصفها بما ذكرت.

سببُ ذكر الإمام الطحاوي للإسراء والمعراج في سياقٍ واحد:

ذكر الإمام الطحاوي هنا المعراج والإسراء في سياقٍ واحد؛ لبيان أنهما مُتلازمان، أو أنهما حصلا في وقتٍ واحد، هذا فيه إشارةٌ إلى الرَّد على مَنْ يرى أن الإسراء والمعراج حصل مِرارًا، وأنه أحيانًا حصل الإسراء دون المعراج.

والأمر كذلك كما يشير إليه الإمام الطحاوي، تقديمه للمعراج؛ لأنه كلاهما غريبان، الإسراء والمعراج كلاهما معجزتان غريبان، ولكن الغرابة في المعراج أكبر فقدَّمه.

شرح قول المصنف: (**والمعرَاج حَقٌّ**).

أي واقعٌ وحاصلٌ، وأنه موجودٌ، وأنه ثابتٌ، وأن الإيمان به واجب، حقٌ معناه: أنه ثابت وموجود، وأنه وقع وقد حصل.

وقد أُسري بالنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ أي عُرِج به وأُسرِيَ به، لم يَقُلْ: المعراج حق، والإسراء حق، واكتفى، بل ذكرَ بعض المسائل التي اُختلف فيها، وحَسَمَ الأمر فيها من حيثُ ترجيحه لما يَراه، رجّح في هذه المسائل التي اُختلف فيها، رجّح فيها ما يراه حقًا.

مثلًا: اُختلف في الإسراء والمعراج، هل حصل منامًا أو يقظة؟ وهنا قال: في اليقظة، اختُلِف أيضًا في الإسراء والمعراج، هل كان بروحه فقط، أو بروحِهِ وجسدِهِ، فقال هُنَا: بشخصِهِ، وهذا يدل على ترجيحه لكونه عُرج روحًا وجسدًا، وهذا هو الصحيح في كلا الأمرين.

هل كان الإسراء والمعراج بروح النبي فقط أم بروحه وجسده؟

وقد اُختلف في هذه المسألة على أربعة أقوال، هي أقوال ثلاثة، ولكن بعضهم فهم خطأ فزاد قولًا، الأقوال الثلاثة هي:

القول الأول: أنه كان بروحِهِ فَقَطْ دون جسده؛ ومعنى هذا أن روحه قد فارقتْ جسده، ليس معناه مما يكون في النوم، روح الإنسان موجودة لم تُفارقه، وإنما يرى كما يرى النائم، معنى هذا القول أن روحه فارقت جسده، وهذا لا يكون عادة إلا بالموت، النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حصلت له هذه لأنه معجزة، هذا القول الأول، ويُنسب هذا القول إلى معاوية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وإلى عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، وحصل مرة واحدة.

القول الثاني: أن الإسراء والمعراج حصلَ مرارًا، حصل مرةً يقظةً، ومرةً مَنامًا، ومرةً قبل البعثة، أو مرارًا بعد البعثة، وهذا القول ممن يميل إليه ولو في الحدود الضيقة الإمام الحافظ ابن حجر أنه حصل مرة قبل البعثة، ومرَّة بعد البعثة، وأدلَّةُ هذا القول اختلاف الروايات، الروايات فيها اختلاف، اختلاف الروايات فيما يتعلَّق بقصة الإسراء والمعراج هو الذي أداهم إلى هذا القول.

وهذا القول استشنعه جدًا الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في "زاد المعاد" قال: كلَّما استشكلتم رواية ولفظة

زدتم في عدد الإسراء والمعراج.

وذكرَ أن بعض الروايات فيها أوهام، **منها**: رواية شريك التي سنتحدث عنها، وهي التي أخرجها الإمام البخاري في "صحيحه" وساقَ لفظها وسندَهَا، وساقَ سندها الإمام مُسلم، ولكنه لم يذكر متنها، وأشار إلى ما حصل فيها من بعض الأوهام.

ففي هذه الرواية في آخر الرواية: واستيقظ وهو في مسجد الحرام، هذه اللغة في مسجد الحرام إضافة هكذا، وإلا اللغة العامة في المسجد الحرام المسجد موصوف، إضافة الموصوف إلى الصِّفة هذه لغة، أظنهم لغة الكوفة، مسجد الجامع وإلا المسجد الجامع.

وهذا من الأوهام التي في هذه الرواية، وبهذا الوَهْم استدلَّ أصحاب القول الأول: أنه كان أصحاب القول الرابع الذي سنذكره.

القول الأول: أنه كان بروحه.

القول الثاني: أنه كان مرارًا قبل البعثة وبعد البعثة، ولكنه كان بروحِهِ وجسده.

القول الثالث: أنه كان مرة واحدة بعد البعثة بروحه وجسده، ويقظةً وليس منامًا.

القول الأخير: هو إساءة فهم القول الثاني، قالوا: كان منامًا مع أن الحُفَّاظ أغلبهم أو أكثرهم إن لم يكن كُلُّهم خطأوا شريكًا في هذا اللفظ، ولم يذهبْ أحد من المعروفين إلى أن الإسراء والمعراج كان منامًا؛ لأنهم خطأوا هذا اللفظ.

وأيضًا ما نُسب إلى عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وما نُسب إلى معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ليس فيه أنه كان منامًا كان بروحه، والفرق بين أن يُفارق الروح الجسد ويُعرَج به ويُسرى به، وبين أن تكون القصة من قبيل المنام.

دليل القول الأخير: هو هذا اللفظ: (**واستيقظ وهو في المسجد الحرام**) وذكرنا أن هذا خطأ، هذه اللفظة وهموا فيها شريكًا، وشريك ابن أبي النمر بعد ما تولَّى القضاء ساء حفظه، وهذا معروف عند المحدثين.

إذًا انحصر الكلام في القولين: أنه كان بروحه، ونُسب إلى مَن ذكرت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ومعاوية

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكان بروحِهِ وجسدِهِ القول المعروف، وأنه كان يقظةً وليس مَنامًا، وإلى هذا القول يُشير وبه يُصرِّح الإمام الطحاوي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

كان مرةً أو مرتين هذه المسألة لم يُشرْ إليها، ولكن سياق كلامِهِ يدل على أنه كان مرةً واحدة.

(**والمعراج**)؛ الألف واللام هنا للعهد، وأنه كان مرة واحدة، مع أنه لم يُصرِّح بهذا، وسياق كلامه واضح أنه كان مرة واحدة وهذا هو الصحيح، مَن ذهبْ إلى أنه كان أكثر من مرة قالوا: الجمع بين رواية شريك وبين بعض الروايات الأخرى، وهذا كما قلنا استشنعه جدًا الإمام ابن القيم، وتكَلَّم عليه بشيء من التفصيل في "زاد المعاد" وأشار إلى كلامه، بل نقله ابن أبي العز رَحِمَهُ اللَّهُ في الشرح، في "شرح العقيدة الطحاوية".

إذًا القول الصحيح هو القول الثالث: أنه كان يقظةً، وأنه كان بروحِهِ وجسدِهِ، وأنه كان بعد البِعْثَة، وأنه كان مرَّة واحدة.

من الأمور التي بها يُستشنع الإمام الطحاوي، استشنعَ القول بأنه كان مرارًا، هذا التردد الذي حصل من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تردد إلى ربه مرارًا حتى خُفِّفت الصلاة من خمسين إلى خمسة، فذكر ابن القيم يعني كل مرة يحصل المعراج، وكل مرة يتردد إلى ربِّه بهذا الشكل هذا ليس مَعقولًا.

وعلى كل حال: هذا القول ضعيف، والقول بأنه كان مَنامًا أضعف الأقوال، والقول بأنه كان أكثر من مرة أيضًا ضعيف.

في سياق القصَّة كما ذكرتُ هناك روايات كثيرة، منها رواية شريك، وهذه الرواية الإمام البخاري أخرجها بسندها ومتنها، وابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ مع أنه وهّم شريكًا، وأشار إلى أن الحُفَّاظ وهموه في جُمل عديدة، مع ذلك لما ساق القصَّة ساقها يبدو أنه ساقها من حفظِهِ؛ لأن هناك فروق بين ما ساقه حتى في رواية شريك، ولكن بعض الجمل لا توجد إلا في رواية شريك.

ولما اعتمد ابن عبد العز رَحِمَهُ اللَّهُ على كلامه لم يرجع.. هذا الذي يبدو لي -والله أعلم- لأنه لم

يذكر إلا ما ذكره ابن القيم مع أنه ذكرَ أن ابن القيم وهّم شريكًا في بعض الجُمَل، ولكن القصة لما ساقوها ساقوها من هي هي رواية شريك، لم يذكر أن هذه رواية شريك.

ذكرُ بعض الجمل من رواية شريك التي لا تَثْبُت في حادثة الإسراء والمعراج:

وهناك جمل هي لا تصح قطعًا لا تصح، منها: طبعًا ذكر الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن مجملَ ما انتُقد على شريك في هذه الرواية عشرة جمل.

منها: في هذه الرواية من الأخطاء فيها الترتيب ترتيب الأنبياء، هُنَا في هذه الرواية مثلًا في السماء السادسة إبراهيم عليه السلام، وفي الرواية الأخرى أن إبراهيم عليه السلام كان في السابعة، هنا أن موسى عليه السلام في السابعة، والعكس هو الصحيح.

منها هذه اللفظ هنا: (**ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله حتى جاء سدرة المنتهى، ودنا الجبار رب العزة، فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى الله فيما أوحى إليه خمسين صلاة**».

هذه التدلِّي الذي ذُكِر هُنَا وأنه لله ﷻ هذا ليس بصحيح، هذا التدلي في الرواية الأخرى التي أخرجها البخاري ومسلم هذا لجبريل عليه السلام، وهذا واضح حتى في الآيات كما سنقرأ.

وابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في "زاد المعاد" ذكرَ طبعًا اعتمد هذه الرواية مع أنه وهّم شريكًا وهذا الذي أنا لم أستوعب لماذا حصل؟!

يقول: (وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ النَّجْمِ: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾﴾ [النَّجْم] فَهُوَ غَيْرُ الدُّنُوِّ وَالتَّدَلِّي فِي قِصَّةِ الْإِسْرَاءِ، فَإِنَّ الَّذِي فِي سُورَةِ النَّجْمِ هُوَ دُنُوُّ جِبْرِيلَ وَتَدَلِّيهِ، كَمَا قَالَتْ عائشة وَابْنُ مَسْعُودٍ، وَالسِّيَاقُ يَدُلُّ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ قَالَ: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [النجم] وَهُوَ جِبْرِيلُ: ﴿ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ﴿٦﴾ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ﴿٧﴾ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾﴾ [النَّجْم:٦ - ٨]، فَالضَّمَائِرُ كُلُّهَا رَاجِعَةٌ إِلَى هَذَا الْمُعَلِّمِ الشَّدِيدِ الْقُوَى، وَهُوَ ذُو الْمِرَّةِ، أَيْ: الْقُوَّةِ، وَهُوَ الَّذِي اسْتَوَى بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى، وَهُوَ الَّذِي دَنَا فَتَدَلَّى، فَكَانَ مِنْ مُحَمَّدٍ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْرَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى، فَأَمَّا الدُّنُوُّ وَالتَّدَلِّي الَّذِي فِي حَدِيثِ الْإِسْرَاءِ فَذَلِكَ صَرِيحٌ فِي أَنَّهُ دُنُوُّ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَدَلِّيهِ، وَلَا تَعَرُّضَ فِي سُورَةِ النَّجْمِ لِذَلِكَ، بَلْ فِيهَا أَنَّهُ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى، وَهَذَا هُوَ

جِبْرِيلُ، رَآهُ مُحَمَّدٌ صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عَلَى صُورَتِهِ مَرَّتَيْنِ، مَرَّةً فِي الْأَرْضِ، وَمَرَّةً عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى).

هذا القول نفسه ذكره أيضًا ابن أبي العز، وفيما ذكره الإمامان نظرٌ قوي بل الصحيح في روايات الإسراء والمعراج أن ما ذكره شريك هنا هذا خطأ، والصحيح في الروايات الأخرى، وما ورد في الروايات الأخرى لا يخالف ما هو ظاهر في بداية سورة النجم.

التعليق على أوائل سورة النجم:

أعطوني مصحفًا، سورة النجم: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ۝٢ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ۝٤ عَلَّمَهُ﴾ [النجم].

﴿علَّمَهُ﴾ الضمير يرجع إلى مَن؟ إلى جبريل عليه السلام.

طبعًا في هذه السورة عمومًا ذكرَ الله ﷻ في هذه السورة شيئًا من تلقِّي النبي صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ للوحي، ويتلقَّى عمَّن، ويحصل له العلم بأي طريقة تحصل له العلم، كيف يتيقن أن من يتلقَّى منه هو جبريل، وهذا كلُّه، وكيف التفاوت الكبير بين مصادره وبين ما تقولون أنتم، أوهامكم التي تعتمدون عليها، هذه التي لا خِطام ولا زِمام.. كيف أنكم تؤمنون بهذه الأساطير؟ وكيف يحصل اليقين لمحمد صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، هذه السورة فيها التركيز على هذا المعنى.

والنجم: القسم هنا بالنجم، وهذا يدل على أن النجوم هي مخلوقات عظيمة لله ﷻ، والقسم عمومًا يكون لإبراز ما يقسم به الله ﷻ، واللهُ ﷻ يُقسِمْ بما شاء من خلقِهِ، ولا يجوزُ لنا أن نحلف إلا بالله ﷻ وبأسمائه وصفاتِهِ.

﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾: إذا غاب.

﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾: الضلال؛ هو الغواية، الضلال يرجع إلى عدم العلم، يرجع إلى الجهل، والغوايَة ترجع إلى القصد، فليس جاهلًا، وليس فاسدًا في القصد.

وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى: كل ما ينطق به فهو وحي.

علمه شديد القوى: من أين يأتيه الوحي؟ علمه شديد القوى، هذا الذي يأتيه ليس ضعيفًا وليس

مستغفلًا حتى يحصل له نقص فيما يوصله وفيما يُوحيه.

﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى۝٦﴾ [النجم]. هذه الأمور كلها لبيان أنه مؤتمنٌ وأنه يستطيع أن يؤدي الأمانة كما يريد.

الضعيف قد يكون أمينًا، ولكن الأمانة التي عنده قد يستغفر عليها، ولا يستطيع يؤدي.

﴿وَهُوَ بِالأُفُقِ الأَعْلَى ۝٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ۝٨﴾ [النجم].

هذه إشارة إلى أول رؤية للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لجبريل لما رآه، لما رآه وهو على صورته الحقيقة، وهذا حتى يحصل له اليقين.

﴿ ۝٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ۝٨﴾ [النجم]. دنا من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فتدلى: نزل.

﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى۝٩﴾ [النجم]. أي كان قريبًا بهذا الـ.. كان قريبًا من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

لاحظوا هنا الرؤية وهو بالأفق حتى يعلم أنه ملك، رآه وهو سد الأفق، ثم دنا منه بهذا الشكل حتى يكون على يقين ممن يأخذ منه.

﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى۝١٠﴾ [النجم].

(أوحى) الضمير يرجع إلى الله ﷻ، أوحى الله ﷻ عن طريق جبريل إلى عبده ما أوحى، أيضًا أوحى الضمير يرجع إلى جبريل، هذا أيضًا صحيح.

﴿إِلَى عَبْدِهِ﴾ أي إلى عبد الله ﷻ؛ لأن هذا معروفًا، أحيانًا الضمير يرجع إلى شيء معروف حتى ولو لم يُذكر.

﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى۝١٠﴾ [النجم]. هنا إجمال لِمَا أُوحي، هذا تعظيمًا له، أُوحيت إليه أمور عظيمة يعني إشارة إليها.

﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى۝١١﴾ [النجم]. هو رأى شيئًا وفؤادُهُ صدّقه، فتواطأ علم النظر والفؤاد أحيانًا

أنتَ ترى ولكن قلبُكْ يقول: أن هذه ليستْ حقيقة، هذه فيها شيء، هنا تواطأ القلبُ والبصر على أن هذه هي الحقيقة.

﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ﴿١١﴾ أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى﴿١٢﴾﴾ [النجم]. إضافة.

﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴿١٣﴾﴾ [النجم] ليست هذه هي الرؤية الوحيدة بل رآه نازلًا مرةً أُخرى.

﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى ﴿١٤﴾ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴿١٥﴾﴾[النجم]. كل هذا التفصيل عند سدرة المنتهى أيضًا ليؤكد بعض التفاصيل التي تتعلق بها.

﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴿١٨﴾﴾ [النجم]، هذه إشارة إلى المعراج؛ لأن المعراج لم يُذكر صراحةً في القرآن، الذي ذُكِرَ صراحةً في القرآن هو الإسراء، المعراج ذُكر إشارة، من ذلك هنا في هذه الآية.

﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ﴿١٨﴾ أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى ﴿١٩﴾ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى ﴿٢٠﴾ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى ﴿٢١﴾﴾ [النجم]؛ لأنهم كانوا يرون أن الملائكة هم بنات الله، ومع ذلك يعبدونها.

﴿ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى ﴿٢٢﴾ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا﴾ [النجم:٢٢، ٢٣]، هذه أسماءٌ لا مسميات لها، لا مدلول.

﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾ [النجم: ٢٣]، لاحظ المقارنة هنا بين ظنهم وهوى أنفسهم، مع أنهم جاءهم من ربهم الهُدَى؛ أي لا عذر لهم في هذا، مثل المتكلمين الذين نتحدث عنهم، أي عذر لك أن ترجع إلى أرسطو وأفلاطون، وعندك القرآن، وعندك الوحي.

الله ﷻ يقول: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا﴾ ذكر أمرين؛ ﴿إلا الظَّنَّ﴾ تخرُّصات، أوهام ظنون، شيء آخر: ﴿وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾ [النجم:٢٣]، ما تهوى الأنفس هذه لا علاج لها، الدليل يكون واضحًا صريحًا مع ذلك نفسك تهوى شيئًا، فلابد أن تبرر لما تهوى، حتى ولو كان خطأ، هذا لا علاج له.

الجهل له علاج بالعلم، أما إذا كانت نفسك لها هوى في شيء هذا لا علاج له، لأن هذا المرض

شهوة، ﴿وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى ﴿٢٣﴾﴾ [النجم]، عندهم العلم اليقين، عندهم الوحي الذي ورد شيء من وصفِهِ في بداية السورة، مع ذلك هم يتبعون ماذا؟ قارنوا هذا الظن باليقين الذي عند النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ﴿٢﴾ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴿٤﴾﴾ [النجم]. طبعًا هذا عرضًا، تعليقًا على السورة يعني عرضًا.

مدى صحة الروايات التي تنسب التدلي والرؤية إلى الله عَزَّ وَجَلَّ:

تبين من الآيات أن الذي أُشير إليه هو جبريل عليه السلام، حتى هنا ذهب بعض المفسرين أن الإشارة هنا إلى الله عَزَّ وَجَلَّ وهذا خطأ، الصحيح أن الإشارة هنا إلى جبريل، والصحيح أيضًا أن قصة الإسراء والمعراج لا يصح فيها أو لا تصح فيها الروايات التي تنسب أن التدلي، والرؤية تنسبه إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، والإمام ابن القيم ذكر أن شريكًا وهم في أمور، وابن أبي العز نقل كلامه.

ومن الغريب أنهما ذكرا السياق الذي ذكره شريك، نبهت على هذه لأن هذا الذي اعتمده ابن أبي العز في شرح هذا الكتاب، وهذا لا يصح، قطعًا لا يصح، والحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر أن شريكًا وهِمَ في هذا، وخالف الآخرين في عشرة أمور، وذكرها بالتفصيل في "فتح الباري".

مادام نحنُ أشرْنَا إلى هذه الرواية، نقرأ من باب الفائدة الروايات الصحيحة، ولو رواية لسياق قصة الإسراء.

الطالب: حَدَّثَنَا هُدْبَةُ بْنُ خَالِدٍ، حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، ح وقَالَ لِي خَلِيفَةُ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ، حَدَّثَنَا سَعِيدٌ، وَهِشَامٌ، قَالاَ: حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، عَنْ مَالِكِ بْنِ صَعْصَعَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**بَيْنَا أَنَا عِنْدَ البَيْتِ بَيْنَ النَّائِمِ، وَاليَقْظَانِ -وَذَكَرَ: يَعْنِي رَجُلًا بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ، فَأُتِيتُ بِطَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ، مُلِئَ حِكْمَةً وَإِيمَانًا، فَشُقَّ مِنَ النَّحْرِ إِلَى مَرَاقِّ البَطْنِ، ثُمَّ غُسِلَ البَطْنُ بِمَاءِ زَمْزَمَ، ثُمَّ مُلِئَ حِكْمَةً وَإِيمَانًا، وَأُتِيتُ بِدَابَّةٍ أَبْيَضَ، دُونَ البَغْلِ وَفَوْقَ الحِمَارِ: البُرَاقُ، فَانْطَلَقْتُ مَعَ جِبْرِيلَ حَتَّى أَتَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا، قِيلَ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ جِبْرِيلُ: قِيلَ: مَنْ مَعَكَ؟ قَالَ: مُحَمَّدٌ،**

الشيخ: هذه الرواية لم يُذكر ذهابه إلى البيت المقدس.

الطالب: **قِيلَ: وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قِيلَ: مَرْحَبًا بِهِ، وَلَنِعْمَ المَجِيءُ جَاءَ، فَأَتَيْتُ عَلَى آدَمَ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِكَ مِنَ ابْنٍ وَنَبِيٍّ، فَأَتَيْنَا السَّمَاءَ الثَّانِيَةَ، قِيلَ مَنْ هَذَا؟ قَالَ: جِبْرِيلُ، قِيلَ: مَنْ مَعَكَ؟ قَالَ: مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قِيلَ: أُرْسِلَ إِلَيْهِ، قَالَ: نَعَمْ، قِيلَ: مَرْحَبًا بِهِ، وَلَنِعْمَ المَجِيءُ جَاءَ، فَأَتَيْتُ عَلَى عِيسَى، وَيَحْيَى فَقَالاَ: مَرْحَبًا بِكَ مِنْ أَخٍ وَنَبِيٍّ، فَأَتَيْنَا السَّمَاءَ الثَّالِثَةَ، قِيلَ: مَنْ هَذَا؟ قِيلَ: جِبْرِيلُ، قِيلَ: مَنْ مَعَكَ؟ قِيلَ: مُحَمَّدٌ، قِيلَ: وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قِيلَ: مَرْحَبًا بِهِ، وَلَنِعْمَ المَجِيءُ جَاءَ، فَأَتَيْتُ يُوسُفَ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ قَالَ: مَرْحَبًا بِكَ مِنْ أَخٍ وَنَبِيٍّ، فَأَتَيْنَا السَّمَاءَ الرَّابِعَةَ، قِيلَ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: جِبْرِيلُ، قِيلَ: مَنْ مَعَكَ؟ قِيلَ: مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قِيلَ: وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ؟ قِيلَ: نَعَمْ، قِيلَ: مَرْحَبًا بِهِ وَلَنِعْمَ المَجِيءُ جَاءَ، فَأَتَيْتُ عَلَى إِدْرِيسَ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِكَ مِنْ أَخٍ وَنَبِيٍّ، فَأَتَيْنَا السَّمَاءَ الخَامِسَةَ، قِيلَ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: جِبْرِيلُ، قِيلَ: وَمَنْ مَعَكَ؟ قِيلَ: مُحَمَّدٌ، قِيلَ: وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قِيلَ: مَرْحَبًا بِهِ وَلَنِعْمَ المَجِيءُ جَاءَ، فَأَتَيْنَا عَلَى هَارُونَ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِكَ مِنْ أَخٍ وَنَبِيٍّ، فَأَتَيْنَا عَلَى السَّمَاءِ السَّادِسَةِ، قِيلَ: مَنْ هَذَا؟ قِيلَ جِبْرِيلُ، قِيلَ: مَنْ مَعَكَ؟ قِيلَ: مُحَمَّدٌ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **قِيلَ: وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ مَرْحَبًا بِهِ وَلَنِعْمَ المَجِيءُ جَاءَ، فَأَتَيْتُ عَلَى مُوسَى، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِكَ مِنْ أَخٍ وَنَبِيٍّ، فَلَمَّا جَاوَزْتُ بَكَى، فَقِيلَ: مَا أَبْكَاكَ: قَالَ: يَا رَبِّ هَذَا الغُلاَمُ الَّذِي بُعِثَ بَعْدِي يَدْخُلُ الجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِهِ**

أَفْضَلُ مِمَّا يَدْخُلُ مِنْ أُمَّتِي، فَأَتَيْنَا السَّمَاءَ السَّابِعَةَ، قِيلَ مَنْ هَذَا؟ قِيلَ: جِبْرِيلُ، قِيلَ: مَنْ مَعَكَ؟ قِيلَ: مُحَمَّدٌ، قِيلَ: وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ، مَرْحَبًا بِهِ وَلَنِعْمَ المَجِيءُ جَاءَ، فَأَتَيْتُ عَلَى إِبْرَاهِيمَ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِكَ مِنَ ابْنٍ وَنَبِيٍّ، فَرُفِعَ لِي البَيْتُ المَعْمُورُ، فَسَأَلْتُ جِبْرِيلَ، فَقَالَ: هَذَا البَيْتُ المَعْمُورُ يُصَلِّي فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ، إِذَا خَرَجُوا لَمْ يَعُودُوا إِلَيْهِ آخِرَ مَا عَلَيْهِمْ، وَرُفِعَتْ لِي سِدْرَةُ المُنْتَهَى، فَإِذَا نَبِقُهَا كَأَنَّهُ قِلاَلُ هَجَرَ وَوَرَقُهَا، كَأَنَّهُ آذَانُ الفُيُولِ فِي أَصْلِهَا أَرْبَعَةُ أَنْهَارٍ نَهْرَانِ بَاطِنَانِ، وَنَهْرَانِ ظَاهِرَانِ، فَسَأَلْتُ جِبْرِيلَ، فَقَالَ: أَمَّا البَاطِنَانِ: فَفِي الجَنَّةِ، وَأَمَّا الظَّاهِرَانِ: النِّيلُ وَالفُرَاتُ، ثُمَّ فُرِضَتْ عَلَيَّ خَمْسُونَ صَلاَةً، فَأَقْبَلْتُ حَتَّى جِئْتُ مُوسَى، فَقَالَ: مَا صَنَعْتَ؟ قُلْتُ: فُرِضَتْ عَلَيَّ خَمْسُونَ صَلاَةً، قَالَ: أَنَا أَعْلَمُ بِالنَّاسِ مِنْكَ، عَالَجْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَشَدَّ المُعَالَجَةِ، وَإِنَّ أُمَّتَكَ لاَ تُطِيقُ، فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ، فَسَلْهُ، فَرَجَعْتُ، فَسَأَلْتُهُ، فَجَعَلَهَا أَرْبَعِينَ، ثُمَّ مِثْلَهُ، ثُمَّ ثَلاَثِينَ، ثُمَّ مِثْلَهُ فَجَعَلَ عِشْرِينَ، ثُمَّ مِثْلَهُ فَجَعَلَ عَشْرًا، فَأَتَيْتُ مُوسَى، فَقَالَ: مِثْلَهُ، فَجَعَلَهَا خَمْسًا، فَأَتَيْتُ مُوسَى فَقَالَ: مَا صَنَعْتَ؟ قُلْتُ: جَعَلَهَا خَمْسًا، فَقَالَ مِثْلَهُ، قُلْتُ: سَلَّمْتُ بِخَيْرٍ، فَنُودِيَ إِنِّي قَدْ أَمْضَيْتُ فَرِيضَتِي، وَخَفَّفْتُ عَنْ عِبَادِي، وَأَجْزِي الحَسَنَةَ عَشْرًا».

الشيخ: هذا سياق بعض الروايات، والروايات في ذلك كثيرة، ومنها الرواية التي فيها تفصيل ذهابه من مكة إلى بيت المقدس، وخروجه من هناك وصلاته بالأنبياء جميعًا إمامًا في المسجد الأقصى.

أصح الأقوال في الإسراء والمعراج:

بالنسبة للأقوال، كما قلنا: أقوى الأقوال فيها كما قلنا أقوال أهل السنة، أو قول مَن يقول: وهذا قول الجماهير، أنه كان بعد الإسراء والمعراج، كان بعد البعثة، وقبل الهجرة، وأنه لم يتكرر، وأنه كان مرة واحدة، وأنه كان يقظة لا مَنامًا، وأنه كان بروحِهِ وجسدِهِ.

في قوله سبحانه: ﴿سُبْحَانَ الَّذِى۝١﴾ [الإسراء]، يعني الله ﷻ يسبِّح نفسه وينزهه عن العيب والتسبيح هذا عمومًا يأتي عند ذكر الأمور العظام.

لو كان بروحه فقط ولم يُفقد جسده، أو لو كان منامًا لم يكن الإخبار عنه بهذا الشكل.

أيضًا قوله ﷻ: ﴿بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء:١] هذا يدلُّ على أنه كان بجسدِهِ وروحه؛ لأن العبد الإنسان هو

بالروح والجسد، الإنسان مكوَّن من الروح والجسد، لو كان شيئًا هناك مستثناه لبُين هنا.

فقوله سبحانه: ﴿بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء: ١] هذا يدل على أن الإسراء كان بالجسد والروح.

وأيضًا حصل ضجة كبيرة جدًّا حول الإسراء والمعراج بل ارتد بعض مَن أسلم، الذين كانوا أسلموا في البداية، ارتدوا لما سمعوا هذا الشيء، وكان تلقيب أبي بكر بالصديق كانت بدايته هنا؛ لأن المشركين الذين سمعوا هذا وهرعوا إليه، وقالوا: صاحبك يُخبر بكذا وكذا، تصدقه؟ قال: نعم. قال: هل قال هذا؟ قالوا: نعم. قال: نعم أُصدقه. وبذلك سُمي الصديق. قال: «أنا أُصدقه فيما هو أعظم من ذلك».

فكل هذا لشيء مثلًا لو كان بروحِهِ فقط هذا بعيد، فلذلك الصحيح أن الإسراء والمعراج كان بالروح والجسد كما رجحه الإمام الطحاوي هنا.

قول المصنف: (**والمعراجُ حقٌّ، وقد أُسري بالنبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعُرِجَ بشخصهِ**).

يعني أُسري وعُرج به بشخصه.

قول المصنف: (**في اليَقظةِ إلى السماءِ ثمَّ إلى حيثُ شاءَ اللهُ من العُلا**).

طبعًا إلى السماء هذا متعلق بالمعراج، الإسراء كان إلى بيت المقدس، والمعراج كان من هناك إلى السماء.

(**ثمَّ إلى حيثُ شاءَ اللهُ من العُلى**»، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما ورد في الروايات تجاوز السماوات السبع ووصل إلى سدرة المنتهى، وهذه تُسمى سدرة المنتهى إما لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وصل إلى هناك، وإما لأن هذا منتهى ما يصل إليه حتى الملائكة، ولذلك هنا تجاوز النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى جبريل، فوصلَ إلى هناك إلى حيث شاء اللهُ من العُلى؛ أي مما فوق السماء السابعة.

والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تعدَّى طباق السبع سماوات.

قول المصنف: (**وأكرمَهُ الله بِمَا شَاء**).

أكرمه الله عَزَّ وَجَلَّ بأمورٍ كثيرة، منها: تكلميه مباشرةً، وهذا حصل للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما حصل

لموسى عليه السلام، وبذلك كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كليم الله مثل ما موسى عليه السلام كليم الله؛ أي كلَّمه مباشرةً.

أما الوحي فهذا ينزل لجميع الأنبياء والرسل الذي امتاز به وخُص به الكلام مباشرةً هو موسى عليه السلام وهو المعروف، ويشترك معه في ذلك نبينا محمدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وأيضًا رأى هناك أشياء لم يرها غيره على الإطلاق، لا ملك، ولا نبي، ولا رسول.

شرح قول المصنف: (**وأوحى إليه ما أوحى**).

(**وأوحَى إليه مَا أوْحَى**). أوحى إليه ما أوحى في شأن الصلاة كما سمعنا في الرواية.

﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ﴿١١﴾﴾ [النجم: ١١]: أي الفؤاد القلب صدّق ما رآه بصره.

قول المصنف: (**فصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الآخرةِ والأولى**).

ومعنى الصلاة على النبي: « **فصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الآخرةِ والأولى**». هذا رعايةً للسجع، فصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الآخرة والأولى.

طبعًا الصلاة عليه من الله ﷻ يكون الثناء عليه في الملإ الأعلى كما ذكره الإمام البخاري عن أبي العالية في صحيحه في "صحيح البخاري" أن الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الله ﷻ هو الثناء عليه في الملإ الأعلى.

أما الصلاة من الملائكة للمؤمنين فهو الدعاء لهم والاستغفار لهم.

(**فصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الآخرةِ والأولى**) هذا يعني موجز مما يتعلَّق بالإسراء والمعراج، وهذه كما قلنا من المعجزات التي أكُرم بها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومعجزاته كثيرة جدًّا.

هل رأى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ربه في الإسراء والمعراج؟

طبعًا على القول بأن التدلي والقرب كان من الله ﷻ على هذا القول، بعضهم يُرجحون أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رآه بعين رأسه في هذا السفر، وقد ذكرنا أن هذا لا يصح، وأن التدلي هذا وأن القرب هذا

كله لجبريل، وليس لله ﷻ.

وبالتالي أن الصحيح أن النبي ﷺ لم يرَ ربه لا في الإسراء والمعراج ولا في غيره، لم يره بعين رأسه، وإنما رآه بعين فؤاده كما ذكره ابنُ عباس رضي الله عنه وغيره.

والروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما مختلفة ولكن هذا هو الراجح حتى فيما يتعلق به، وسبقتِ الإشارة إلى هذه المسألة.

الأسئلة

السؤال: ما موقف الأشاعرة في مسألة الإسراء والمعراج؟

الجواب: هم يثبتونها، لا يعترضون.. ولكنهم يُخطئون لما يشككون في دلالة هذه القصة على علو الله ﷻ، لا يستدلون بهذا العلو على علو الله ﷻ، مع أن هذه القصة من أصرح الأدلة على علو الله ﷻ، والقصة عمومًا لا يشككون فيها.

السؤال: هل يُستدل بحديث المعراج أن الأنبياء أحياء في السماء؟

الجواب: هذا بحثٌ آخر، الصحيح أن هذا الذي هناك هي أرواحهم، أما أجسادهم فهي في قبورهم.

واختلفوا هل لما جاءوا وصلوا مع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هل هي الأرواح فقط أو الأرواح مع الأجساد، اختلفوا في ذلك.

وأنا شخصيًّا ما أرى أن نخوض في ذلك؛ لأنه لا ندري عن ذلك شيئًا والله أعلم.

السؤال: هل هناك مَلك خاص بالرؤيا المنامية، فقد ذكر ابن أبي العز في شرحه بلا دليل؟

القارئ: يقول: هناك ملك خاص بالرؤيا في المنام..؟

الجواب: في هذه القصة هو ذكر أن هذا ملك، يعني هذا القول كما قلنا مَن يرى أنه كان منامًا هذا خطأ، هو ابن أبي العز ذكر أن هذا خطأ، نعم.

السؤال: في قصة الإسراء سمّى موسى عليه السلام نبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالغلام وهو ابن أربعين، فكيف ذلك؟

الجواب: طبعًا هذا بالنسبة له، وهذا يكون كبار السن لما تتحدث إليهم، وأنتَ أيضًا فوق الخمسين، يقول لك: هذا.. هو نسبةً إلى نفسه، هذا لا شك أنه من هذا القبيل.

السؤال: هل حادثة الإسراء والمعراج كانت بعد حادثة شق الصدر للنبي عليه الصلاة والسلام وهو كان رضيعًا؟

الشيخ: لا، هذه غير، وهذه غير.

السؤال: يقول: هل هناك قول: أن الإسراء وقع مرتين والمعراج مرة واحدة، وما هو دليل هذا القول؟

الجواب: ذكرنا أن مَن يقول بالتعدد يقول به بالنظر إلى اختلاف الروايات، وهذا غير صحيح، لأن الرويات إذا تعارضتْ في قصة فيُنظر إلى أصحها.

فهناك بعض الألفاظ كما في رواية شريك لا تصح، حتى لو كان الإمام البخاري أخرجها؛ لأن الروايات التي أخرجها الإمام البخاري الروايات الأخرى وهي متوافقة مع غيرها من الرويات هي معتمدة، يعني هي "صحيحة".

الإمام البخاري أخرج هذه القصة في مواضع كثيرة، ولكنه ذكر القصة والمتن بكاملها في ثلاثة مواضع، موضع منها رواية شريك، ورواية شريك أشار الإمام مسلم أنه زاد فيها ونقص، وقدَّم فيها وأخَّر، ولذلك بعدما ذكر السند لم يذكر المتن.

أيضًا مما يدل على الأخطاء في رواية شريك: أن حتى في سنده إشكال.

السؤال: ذكرتم حفظكم الله أن الإسراء حصل بالروح والبدن وأنه كان مرة واحدة بعد البعثة وأنه كان يقظة لا منامًا، هل يسع أحد من أهل السنة القول بخلاف هذا القول، ولو خالف في جزئية واحدة فقط؟

وهناك سؤال قريب منه، يقول: هل مسألة الإسراء والمعراج من المسائل الخلافية؟

الجواب: هي في العموم ليستْ من المسائل الخلافية، في العموم، الجماهير على ما ذكره الإمام الطحاوي، الخلاف فيها ضئيل جدًّا، مع ذلك مَن يخالف فيها يخطئ في فهم دليل كما سُبق بذلك، ولكن المسألة واضح يكاد يكون عليها إجماع.

السؤال: هل صحيح أن تقسيم مسائل الدين إلى أصول وفروع هو من ابتداع المتكلمين؟

السؤال: هذا ذكره الإمام ابن القيم، وذكره شيخه شيخ الإسلام، ولكن توسع فيها ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وذكر في "نهاية الصواعق المرسلة" ذكر هذه المسألة وناقشهم في الفروق التي ذكروها بين الفروع

والأصول، فمثلًا لما يقولون: إن الأصول هي مسائل العقيدة، والفروع هي مسائل الأحكام، أن تقارن بين مسألة خلافية مثلًا في الرؤية، في رؤية النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ربه، وبين الصلاة مثلًا، أيهما الخلاف فيها.. لاشك أن الصلاة مكانها أعظم.

على هذا التقسيم يكون الأقوى فرعًا والعكس، ولا يصح، ناقشه من عدة جهات، طبعًا الأئمة متى يلجئون إلى المناقشة؟ كما يقولون: يبلغ السيل الزُّبا.

هذا التقسيم لو لم تَكُنْ له نتائجه، لو لم تكن له ما بعده من الأحكام، كنا نقول: إنه تقسيم اصطلاحي ولا مشاهدة في الاصطلاح، ولكن أهل البدع يستدرجون، يضعون شيء ثم يتدرَّجون في تعليق الأحكام به، ثم يجعلونه شيئًا مسلّمًا، ثم يعلّقون أحكامًا أخرى عليه، وبالتالي يلجأ بعض أهل السنة، وهذا غالب في شيخ الإسلام خصوصه إلى نسف هذه الأصول وأنها ليست مبنية على .. ومنها هذا.

وأحد المشايخ له رسالة علمية في ذلك، أظن الشيخ الشثري: **"التفريق بين الأصول والفروع"**، رسالة علمية مطبوعة في مجلدين، قد يكون بحث فيها أكثر.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

والحوض الذي أَكْرَمَهُ اللهُ تَعَالَى بِهِ غِيَاثًا لِأُمَّتِهِ حَقٌّ.

قال الشَّارح وفقه الله:

الإسراء والمعراج، وشبهة الطبقة النارية في السماء!

قبل أن نبدأ في موضوع الحوض، نشير إلى بعض المسائل التي تتعلق بالإسراء والمعراج:

من ذلك أن من كان يُنكر، الإسراء والمعراج من العَقلانيين سابقًا، كانت أبرز شُبههم أن هناك طبقةً نارية في السماء، وهذه الطبقة لا يُمكن أن يخترقها الجسم البشري لا يُمكن طبقة نارية، عرضُهَا كذا وطولها كذا.

والإسراء والمعراج وخاصةً الإسراء، فيه أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اخترق ليس هذه الطبقات بل السماوات السَّبع، بل تجاوزها، ووصلَ إلى حدٍّ وقفَ هناك جبريل وتقدَّمه، وصل إلى حد لم يصله أحدٌ من المخلوقين، فقالوا: بما أن هذه الطبقة النارية، هي بين الأرض والسماء، ولا يُمكن أن يخترقها أحد، وبالتَّالي لا يُمكن تصديق وقوع المعراج.

هذه الشُّبهة هي شبهة الفلاسفة، أو ممن يؤمن بخرافاتهم من بعض المُتكلِّمين، ولو أني ما أذكر أحد من المتكلمين تأثر بهم في هذه المسألة بخصوصها، ولكن الشبهة شبهة فلسفية، وهي معروفة.

والنَّاس لما وصلوا إلى القمر وإلى ما بعد القمر، وجدوا أنه ليس هناك لا طبقة نارية ولا طبقة مائية، فسبحان الله بعض الناس يعتمدون على خرافات اليونان، أو خُرَافات فلاسفة مصر، أو فلاسفة الهِند، يعتمدون عليهم اعتمادًا كأن اعتمادهم على الوحي، بل أقوى مِن الوحي، وها هي نظرياتهم اليوم تسقط واحدة تلو الآخر بأيديهم هُم، وليس بأيدي المسلمين.

حُبُّ النبي لا يكون بالخرافات والبدع، بل بالتزام سنته:

مما يتعلق بالإسراء والمعراج أيضًا: أن كثيرًا ممن انطلقَ في هذا الباب من حب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكر أمورًا ليستْ في النصوص، ألا ترون أن ما ورد في النصوص فيما يتعلق بالإسراء والمعراج كله لا

يقبله -لا أقول لا يقبله العقل- كله من خوارق العادات، ليس منه شيء يكون في العادة، كل ما ورد في النصوص هو من قبيل المُعجِزَات، وبعضُ النَّاس لا يكتفي بما ورد في الوحي، بل لا بد أن يُضيف، وهو ينطلق في ذلك من حب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يا أخي حب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يكون بالخرافات والبدع، حبه يكون بالتزام سنته، وبالتزام ما ورد على لسانه.

خصوصية الحوض بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

ما نحتاج إلى أن ننسج حولها الأساطير، هذا الموضوع الذي نتناوله اليوم موضوع عظيمٌ جدًا يتعلق بنعمةٍ كبيرة من النعم التي اختص بها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على قول الجمهور، الحوض يُعدُّ من خصائص النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهناك قول آخر سنشير إليه، ولكن سياق كلام الطحاوي -رَحِمَهُ اللَّهُ- يُشير إلى ترجيح القول بأن الحوض خاص بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وسنشير إلى الخلاف.

قول المصنف: (**والحَوْض الَّذي أَكْرَمَهُ الله تَعَالَى بِه**).

الضمير في (أكرمه) يرجع إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فالله ﷻ أكرمه بهذا الحوض، وهذا لا شك فيه، الله ﷻ أكرم نبيه بهذا الحوض، حتى على القول بأن جميع الأنبياء لكل نبي حوض كما في حديث اختلف في صحته وضعفه، حتى على القول بذلك، فحوض نبينا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعظمهما وأجلها، أما على القول بتضعيف الحديث، وهذا هو الذي أميل إليه، على القول بذلك يكون الحوض من خصائص النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

٦ قول المصنف: (**غياثًا لأمته**).

هذا الحوض كان أولًا: إكرامًا لنبينا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ثانيًا: «**كان غياثًا لأمته**»، كان غوثًا لهم.

في هذه الجملة يشير الإمام الطحاوي، كما عرفنا من منهجه هو يصيغ العبارات بشكل يشير إلى ترجيحه في بعض المسائل الخلافية.

هل الحوض قبل الصراط والميزان أم بعدهما؟

هناك خلاف في الحوض هل هو قبل الصراط والميزان، أو بعد الصراط والميزان، **وفي ذلك ثلاثة أقوال**:

القول الأول أنه قبل الصراط وقبل الميزان، وهذا هو أقوى الأقوال.

وهذا هو الذي يرجحه الإمام الطحاوي، بقوله: «**غياثًا لأمته**».

لأن من فوائد الحوض أن الناس بعدما يبعثون من قبورهم، ويكونون في ذلك الموقف الذي يكون في يومٍ كان مقداره خمسين ألف سنة، والشَّمس تدنو منهم، ويكونون في كربٍ عظيم، في ذلك الموقف يكون حوض نبينا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهم في العرصات.

نحن كلما نقول في العرصات فهذا الميدان الذي يكون فيه الحساب، وهذا يكون قبل المرور على الصراط، والصراط جسر في على متن جهنم، عليه يكون العبور إلى الجنة، فمن كان من أهل الجنة يعبر منه، ومن كان غير ذلك تتخطفه الكلاليب ويقع في النار، ومن يقعون في النار فيهم الكفار وفيهم أيضًا بعض المؤمنين الذين يُعذَّبون بقدر ذنوبهم، ثم يكون مآلهم ومصيرهم إلى الجنة.

المُهِم الصِّراط لا يعبره إلا من كان من أهل دخول الجنَّة دخولًا أوليًا، فهل الحوض قبل الصراط وقبل الميزان؟ أو بعد ذلك، كما قلت فيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه قبل الصراط، وقبل الميزان، لماذا؟ لأن ورد في الأحاديث كما سنقرأ، أن ناس من أمته من أمة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبعضهم سيعرفهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أيضًا وبعضهم يعرفهم بالنظر إلى علاماتهم، لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكر أن أمته سيعرفون بأثر الوضوء.

فبعض هؤلاء سيأتون إلى الحوض وسيدفعون، وكما في بعض الروايات (سيختلجون) أي: سيختلسون وسيدفعون من الحوض.

إذا كان بعد الصراط، كيف مروا على الصراط إذا كانوا من أهل النار؟!

ولذلك ذهب الجمهور إلى أنه قبل الصراط وقبل الميزان.

وذهب بعضهم إلى التوقُّف في هذه المسألة، مِنْهم عددٌ مِن المعاصرين، منهم الشيخ البرَّاك على ما أذكر، وغيره ممن شرح هذا الكتاب، مالوا إلى التوقُّف وقالوا هذه أمورٌ غيبية، ولم يُنقَل فيها قولٌ من الصحابة، ومن التابعين، ويسعنا ما يسعهم، فنحن ما ندري متى سيكون، ولكنْ كما قلت النظر إلى النصوص، يفيد أنه يكون قبل الصراط، وهذا هو الذي رجحه أيضًا المعاصرين الشيخ العلامة ابن باز، نقل كلامه الشيخ الراجحي في شرحه.

وكلام الطَّحاوي فيه إشارةٌ إلى هذا التَّرجيح لماذا؟ لأنَّه إذا كان بعد الصِّراط بعد الصراط الجنة، فلا يكون من باب الغياث، وإنما يكون من باب التكريم فقط، ولكن من يقول: أنه بعد الصراط ومنهم طبعًا السيوطي، يَميل إلى هذا، وأظن يميل إليه أيضًا الحافظ ابن حجر، هم يقولون: أن بعد الصراط سيحبسون حتى المؤمنون للاقتصاص من بعضهم البعض، يُحبسون فترة، ثم يدخلون الجنة، وفي هذه الفترة، يكون الحوض، هذا القول الأول.

القول الثاني: أنه سيكون بعد الصراط، وبعد الميزان، وممن مال إليه السيوطي وأظن أن منهم أيضًا الحافظ بن حجر ودليلهم: حديث أنس -رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ- أظن ذكره الشيخ الراجحي نقرؤه، وهذا الحديث صريح في أن الحوض سيكون بعد الصراط، وبعد الميزان، سنقرأ الحديث.

ومنهم مَنْ مالَ إلى أن الحوْض سيكون قبل الصِّراط وبعد الصراط، ومن أبرز مَنْ مَال إلى ذلك الحافظ بن القيم رَحِمَهُٱللَّهُ ومالَ إليه أيضًا بعضُ المعاصرين.

هذا الحديث الذي ذكره، يقول: حديث النضر بن أنس ليس أنس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، يقول، لا هو عن أنس.

حديث النضر بن أنس عن أنس يقول: سألت النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أن يشفع لي يوم القيامة، فقال: «**أنا فَاعل**»، أي: سأشفع لك، قلت: يا رسول الله فأين أطلبك؟ قال: «**اطلبني أوَّل ما تطلبني على الصِّراط**»، قال: فقلت: إن لم ألقك على الصراط، قال: «**فاطلني عند الميزان**»، قال: فإن لم ألقك عند الميزان، قال: «**فاطلبني عند الحوض، فإني لا أُخطئ هذه الثلاث المواطن**».

هذا الحديث أخرجه الترمذي وأحمد واللالكائي وابن عساكر في "تاريخه" وذكرَ الترمذي أن هذا حديثٌ حسنٌ غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وصححه الشيخ الألباني في "السلسلة الصحيحة" وهذا الحديث طبعًا صريح في هذا، ولأجل هذا الحديث وغيرِهِ من الأدلة التي فيها إشارة هذا الحديث صريح، ذهب الإمام ابن القيم إلى أنَّ الحوض قبل الصِّراط وبعد الصِّرَاط، واستدل أيضًا، أو من الأدلة التي استند إليها، يقول: أن الحوض مسافته طويلة، كما سنذكر في الأحاديث أنه مسيرةَ شهر، وأنه مُربَّع، يعني طوله وعرضه مسيرة شهر، فهو طويل، فقد يكون تُتاح فرصة الشُّرب منه قبل الصراط وبعد الصراط، هذا الذي مال إليه الحافظ ابن القيم في "زاد المعاد".

وهذا الحديث -كما عرفنا- أخرجه الترمذي وحكم عليه أنه حديثٌ حسنٌ غريب، حسن غريب أي: حسن، و(غريب) معناه أنه من وجهٍ واحد.

والحديث صححه الشيخ الألباني، وأقوى الأقوال من هذه الأقوال الثلاثة هو القول الأول، ومع ذلك بالنسبة لهذا الحديث ما أذكر ما هو جوابهم على هذا الحديث.

الطالب: لعل الأولية في الطلب، لا في المكان.

الشيخ: حتى على الطلب واضح، «**اطلبني أول ما تطلبني على الصِّراط**» قلت: فإن لم ألقك على الصراط، قال: «**فاطلبني**» الفاء للتراخي «**فاطلبني عند الميزان**»، قلت: فإن لم ألقك عند الميزان، قال: «**فاطلبني عند الحوض**».

على كل حال: فيما يتعلَّق بهذا الحديث، يعني قد نقرأ أكثر ونُفيدكم إن شاء الله مستقبلًا.

وهذا الحديث -كما قلنا صريح- والأحاديث الأُخرى التي فيها بيانُ أن ناسًا سوف يُذادون سيُدفعون لا يستقيم يهذا، وسنقرأ هذه الأحاديث.

هذه ثلاثة أقوال، والطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يميل إلى أنه قبل الصراح.

إجماع السلف والخلف على إثبات الحوض:

هذه المسألة (**مسألة الحوض**) من المسائل التي أجمع عليها السلف والخلف، أقول: السلف

والخلف، السلف معروفين، والخلف هم المتكلمون، المتكلمون أيضًا من بعد (**الكُلَّابيَّة**) كلهم أجمعوا على هذا، وهذه من المسائل العظيمة جدًا التي وافق فيها وافقت فيها كلمة المسلمين، وقد روى أحاديث الحوض كما ذكر الإمام ابن كثير ونقلَ عنه ابن أبي العز هُنَا في شرح العقيدة الطحاوية، بضع وثلاثون صحابيًا، منهم الخلفاء الأربعة، ومنهم العشرة المبشرون بالجنة، ومنهم كبار فقهاء الصحابة أمثال ابن مسعود وابن عباس وغيرهم، الحافظ ابن حجر نقل كلام ابن كثير، ثم ذكرَ أنه زاد عليه ووصلَ عدد من أخرج أحاديث الحوض إلى خمسين.

وذُكِرَ عن بعضهم أن عددُ من أخرجَ أو روى أحاديث الحوض من الصحابة يصل إلى ثمانين، ولكن هذا العدد، عدد ثمانين، فيه من الأحاديث الضعيفة وفيه من الأحاديث الصحيحة، وحوالي تسعةَ عشر صحابي أُخرجت أحاديثهم في "الصحيحين".

مخالفة المعتزلة والروافض لهذا الإجماع:

فالمسألة من المسائل المتفق عليها بين المسلمين، لم يخالف فيها إلا المعتزلة، والمعتزلة كما تعرفون هم في الغيبيات، وحتى في غير الغيبيات هم عقلانيُّون.

المعتزلة يقولون: مما ورد في وصف الحوض أن الكوثر فيه ميزابان يصُبَّان في الحوض، أو بتعبير آخر يُكوِّنان الحوض ميزابان من الكوثر، والكوثر نهرٌ في الجنة، والحوض -كما قلنا- في العرصات، والعرَصَات في الأرض ولكنَّها هي الأرض المُبدَّلة، ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴿٤٨﴾﴾ [إبراهيم]، فتلك الأرض التي يكون عليها الحساب والكتاب، تلك الأرض المبدلة، وهي الأرض التي لم يُسفك عليها دم.

كيف هذا النَّهر يأتي من الجنَّة، وهناك كما تقولون: جهنم بين الجنة وبين العرصات، ولا يُمرُّ إلى الجنة إلا فوق الصراط، إلا الصراط جسرٌ فوق متن جهنم، فيقولون: هذا غير معقول، كيف يأتي هذان النَّهران من هناك ويصبُّان في الحوض؟

نحن إذا دخلنا في (**كيف**) سنترك جميع الغيبيات، مُنذ وفاة الإنسان هذه كلها هذه مراحل لا ندري

عنها شيئًا، فلا يجوز أن تقول فيها بـ(كيف).

ولذلك الإيمان بالغيب هو في العموم هي مسائل العقيدة كما ذكرنا، ﴿الم ۝١ ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ۝٢ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ۝٣﴾ [البقرة]

، هذا أول وصف يتميز به أولئك، فمنهجهم عمومًا هكذا، وليسَ هم أنكروا الصراط وأنكروا الميزان، قالوا كيف تُوزن الأعمال وهي أعراض سبحان الله! كثيرٌ مما ذكره المعتزلة الآن في العصر الحاضر، يُرَد عليهم الآن، الآن الصوت هذا عرض بالاتفاق.

هذا الصوت الآن يُتحكم فيه بواسطة هذه، ولما يُسجَّل يُعرَف كم كذا، كم ميجا ما أدري، كم قيقا، يوزن هذا هو الوزن، الوزن يكون لمعرفة المقدار، أليس كذلك؟

كثيرٌ من مسائلهم يعني تجد الرَّد عليهم فيها الآن في العصر الحديث، وأنا أتمنى أن تكتب رسائل علمية في هذا الباب فيما يتعلَّق بالمعتزلة ما وجدت؛ لأني مُهتم في هذا الباب، مهتم في هذا الباب أولًا للرد على العقلانيين أمثال المعتزلة، وثانيًا: للرد على الأشاعرة الذين ربطوا كثيرًا من الأصول الإسلامية بنظريات سخيفة هم أخذوها من الإمام، ليس لها أي رصيد لا من التجربة، ولا من العقل، هكذا أخذوها واعتبروها مُسلَّمات، فهذا دينهم بالنسبة للمعتزلة.

وممن يرُد أيضًا الحوض هم الروافضة، والرافضة يقولون: طبعًا لهم كلامٌ طويل حول مسألة الحوض، وهم يَفرحون بما ورد في أحاديث الحوض من أن بعض الصحابة سيُدفَعون، ويستدلون بهذه الأحاديث على أن الصحابة ارتدوا بعد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولم يبق منهم إلا أربعة أو تسعة عشر أو بالعدد الذي هم ذكروه.

ومن غريب أمرهم: أنهم بينما يكفرون عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يرون قاتله صحابيًا، هذا الذي قتله هو صحابي عندهم، بينما يُكفرون الخلفاء الثلاثة، والعشرة المبشرين بالجنة، يرون أن مسيلمة الكذاب من المسلمين.

ولذلك ذكر هذا صاحب "منهاج الكرامة" ذكرَ أن خلاف أبي بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ ليستْ مُجمع عليها، بدليل أن مُسيلمة وقومَه من بني حنيفة، لم يوافقوا على أن يكون خليفة، مُسيلمة وقومَه في وادٍ آخر ليسوا من المسلمين، فلا عبرة بقولهم لا بموافقتهم ولا بخلافهم، وقالوا: أن هذا الدَّفع يدل على أن ما نقول من ارتداد الصحابة صحيح.

فأول ما يُقال لهم: هذه الأحاديث رواها أولئك الكفار عندكم الذين رووا هذه الأحاديث هم كفار عندكم، فلماذا تستدلون بأحاديثهم؟ أنت هل تعتمد على الكافر في الرواية ولا يصح أيضًا أن تقول: أن أحاديث الحوض هذه رواها عدد من الصحابة مما يدل على أن هذه الأحاديث قويَّة مما يدل على صحة قولهم أن الصحابة يذادون.

ويُرَد عليهم أيضًا بما ورد في الأحاديث أن الذين يُذادون ويدفعون هم قلَّة، وأنتم تدَّعون أن الصحابة أكثرهم ارتدوا، أنتم لاحظوا في الأحاديث التي وردت مثلًا: في حديث أنس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ رواه مسلم: «**ليردنَّ عليَّ ناسٌ من أصحاب الحوض، حتى إذا عرفتهم اختُلِجُوا دوني**» الاختلاج الانتهاك أو الاختلاس، أي: مَسكهم ملائكةُ العذاب وأخذوهم من بين الناس، فأقول: «**أُصيْحَابي**» هذه الكلمة تدل على القلَّة، أيضًا قوله: «**ناسٌ مِن أصحابي**»، صحابته كما يقال: جاءني ناس من قبيلة كذا وكذا -هذا للقلة هنا وهناك- فيقول: «**لا تدري ما أحدثوا بعدك**».

أيضًا الألفاظ الواردة هنا كلفظ: «**لأذودنَّ رجالًا عن حوضي**» وأيضًا «**لأنازعنَّ أقوامًا ثُمَّ لأغلبن عليهم**»، الملائكة سيأخذونهم، فهنا أقوامًا. أيضًا «أُصيحابي أُصيحابي» كما سمعنا في هذا الحديث، وأيضًا في الحديث: «**أَصحابي وأَصحابي**» وفي بعض الروايات «**أمتي أمتي**» .

ذِكرُ الفئات التي تُزاد وتُدفع عن الحوض:

والعلماء اختلفوا في هؤلاء الذين يُذادون ويُدفعون عن الحوض اختلفوا فيهم:

القول الأول: بعضهم قالوا وهم المرتدون، ولا شك أن بعض من كان جديدًا في إسلامه حديثًا في إسلامه ارتد، ولم تسلمْ من المدن كمكة مدينة كاملة مكة والمدينة والطائف، كمدينة كاملة، لم يرتد منها

أحد، وإلا كثيرٌ من المدن ارتدَّ منها بعض الناس.

ومن أشهر المُرتدِّين مسيلمة وسجاح -وهم قليل- قليل بالنظر لعموم الصحابة. هذا قول.

والقول الثاني: أنهم هم المنافقون، الذين كانوا يظهرون الإيمان للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يعلم الغيب، بعضهم عرفهم في حياته، كعبد الله بن أُبي، وبعضهم قد لا يكون عرفهم، وقالوا: هؤلاء هم المنافقون الذين كان يظنهم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنهم من الصحابة، وليس الأمر كذلك، لأنهم ظهروا بعد موته.

القول الثالث: أن هذا يشمل كل من أحدث بعده، وهذا أشمل الأقوال، ويدخل فيه المُرتدون، ويدخل فيه أيضًا المنافقون ويشمل ويدخل فيه كل من أحدث، لأن في هذا الحديث الذي قرأناه، يقول: «**فيُقال: لا تدري ما أحدثوا بعدك**».

والإحداث: يشمل البدع المضلة، وكما نقول البدع الغليظة، يشملها كلها كلهم يدخلون في هذا.

خطورة مجالسة أهل البدع:

فلذلك ينبغي الحرص على الابتعاد عن البدع، وعن تعريض الأنفس إلى البدع.

من صور تعريض النفس إلى البدع: أن تجالس مبتدع، وتقول أنا الحمد لله سليمٌ في عقيدتي، ولن يؤثر عليَّ هناك بل أنا سأؤثر.

يا أخي هذا يُخالف منهج السلف، السَّلَف مع أنهم أئمةُ الهدى، مع ذلك كانوا يفرون من أهل البدع، لأن مجالستك له تزكية له.

ومن ناحية أخرى قد تعلق الشبه ولا تنفك، الشبه أمرها هؤلاء المعتزلة وغيرهم وخاصةً ممن دخل في هذه البدع وهو من أهل العلم.

يا أخي، هم لم يتعمَّدوا هذه الأمور، هي شُبه تحكَّمت في نفوسهم، وهي التي أوقعتهم في هذه البدع، فالواحد لا يُعرِّض نفسه للبدع، ونكون حريصين جدًا على العقيدة السلفيَّة السليمة، حتى لا نقع في أي نوع من الإحداث، وحتى لا نحرم هذه النعمة العظيمة.

أسبابُ ورودِ الحوض:

ولذلك العلماء يذكرون أسباب ورود الحوض، يذكرون أن السبب الأول: عدم الإحداث في الدين، «**فإنَّك لا تدري ما أحدثوا بعدك؟**»، الإحداث في الدِّين وهو من صوره الوقوع في البدع، هذا يُحرَم من ورود الحوض.

من الأسباب أيضًا: أن يُخَلص أحدنا قلبه من الغش والغل لخيرة هذه الأمة، وهم صحابةُ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هذه من أهم الأسباب، لماذا؟ حتى يكتب الله ﷻ حشرنا معهم، حتى نحشر معهم، وحتى نستحق الحوض، كما استحقُّوا هم حقًا.

من أسباب ورود الحوض: الابتعاد عن الافتراء في الدين لأنه ورد في حديث أن هذا أيضًا من الأسباب التي تحرم الافتراء في الدين، من الأسباب التي تحرم ورود الحوض.

ومن الأسباب أيضًا: الابتعاد عن الكبائر، هذا أيضًا ورد في حديث، هذه أربعة أسباب هي مُجمل ما ذكرها العلماء.

الفرقُ بين الكوثر والحوض:

من المسائل المتعلقة هذه المسألة أن الراجح في التفريق بين الكوثر والحوض:

- أن الكوثر نهر في الجنة يصب منه ميزابان إلى الحوض بل هما الذان يكونان الحوض.

ثبوت الحوض بالكتاب والسُّنة:

من المسائل المُتعلِّقة أيضًا بالحوض أن الحوض دل عليه القرآن باحتمال على قول، لأن هناك قول: أن الحوض هو الكوثر، وهذا يؤخذ أيضًا من حديث أن الحوض هو الكوثر، ولكن الراجح كما قلنا التفريق بين الحوض والكوثر، والكوثر نهرٌ في الجنة، ومنه يصب ميزابان في الحوض.

وأما السنة: فبقطع، كما قلنا الأحاديث الواردة في الحوض متواترة لفظًا ومعنىً.

المتواتر اللفظي: إذا كانت الروايات كثيرة بنفس اللفظ، إذا كان التواتر باللفظ والأحاديث هذه كلها بإثبات كلمة (**الحوض**) فهي متواترة لفظًا، وهي متواترة معنىً، أيضًا لأن كلها هذه الأحاديث التي رويت

عن أكثر من خمسين صحابيًا كلها في إثبات هذه المسألة، الأحاديث فيها متواترة لفظًا ومعنىً فلذلك، الذين يُخالفون في هذه المسألة فَهُمْ يُخالفون قطعًا في مسألة من المسائل القطعية، وحُكمهم في ذلك مثل مَنْ يُنكر الإسراء والمعراج.

هذا مُجمل ما يتعلَّق بمسائل الحوض، وكما ذكرنا أن الحوض الذي أكرم الله ﷻ نبينا محمدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به هو من أجل النِّعم لأنه سيكون في موقف يكون الناس فيه في كربٍ شديد.

هل لكل نبي حوضٌ؟

الحديث الذي رُوِيَ أن لكل نبي حوض، هذا الحديث أخرجه الإمام الترمذي أخرجه مرفوعًا ومُرْسَلًا، ورجَّح الرواية المرسلة، والمُرْسَل من قبيل الضعيف، هناك من يستدل بالمرسل وهم الأحناف، أما جمهور المُحدِّثين فمذهبهم أن المُرسَل من قبيل الضعيف، والحديث من رواية الحسن عن سمرة، ورواية الحسن عن سمرة مرسل، والحسن لم يسمع من سمرة إلا حديث العقيقة.

وبعضهم أوردَ له طُرقًا كثيرة منهم الشيخ الألباني مثلًا ذكر له طُرقًا كثيرة، ورجَّح أنه يصل بمجموع طرقه إلى درجة الحسن، وبالتَّالي هذه المسألة راجعة إلى الحُكم على هذا الحديث، هل الحديث ثابت؟

طبعًا إذا كان حسنًا فهو ثابت، لأن الحسن من أنواع الحديث المقبول، إذا كان ثابتًا فهذا القول يُقال به: وأن لكل نبي حوضًا، ولكن لا شك أن حوضًا نبينا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو أعظمُهَا وأجلُّها

وإن لم يكن الحديث ثابتًا -وهذا الذي نميل إليه- يُقال: أن هذا من خصائص النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا الذي يترجَّح لنا والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

نحن تركنا بعض المسائل، نسيت.

للفائدة نقرأ ما ذكره ابن أبي العز، حتى نستفيد في صفة الحوض وغيره من المسائل، وهذا ليس كثيرًا.

القراءة في شرح ابن أبي العز للطحاوية:

(والحوض الذي أَكْرَمَهُ اللهُ تَعَالَى بِهِ غِيَاثًا لِأُمَّتِهِ حَقٌّ).

قال الشارح: (الأحاديث الواردة في ذكر الحوض تبلغ حد التواتر، رواها من الصحابة بضعٌ وثلاثون صحابيًا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ، ولقد استفصل طُرقها شيخنا الشيخ عماد الدين ابن كثير، تغمده الله برحمته في الآخرين).

قال الشَّارح وفقه الله

هذا التصريح باسم ابن كثير وأنه شيخه، وردَ في هذا الكتاب مرتين، وبهذا التصريح اكتُشف أن مؤلفه ابن أبي العز، وأن أوَّل ما عُثِر على الكتاب ما كان يُعرَف من المؤلف فلما ذكرْ هنا أن شيخنا ابن كثير بحثوا عن تلاميذه المعروفين، فاكتشفوا ابن أبي العز.

قال الشارح ابن أبي العز:

(الكبير المسمى بالبداية والنهاية، فمنها ما رواه البخاري).

قال الشَّارح وفقه الله

الحافظ بن حجر ذكر كلامه، كلام ابن كثير، ثم ذكر أنه أضاف وجد أحاديث أُخرى ووصل العدد إلى خمسين.

وبعضهم ذكر أن العدد يصل إلى ثمانين، يعني أحاديث الحوض رويت عن خمسين صحابيًا أو ثمانين صحابيًا.

قال الشارح ابن أبي العز:

(فمنها ما رواه البخاري رَحِمَهُٱللَّهُ تعالى، عن أنس بن مالك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «إن قدر الحوض كما بين إنية إلى صنعاء من اليمن، وإن فيه).

قال الشَّارح وفقه الله:

(أيلة) وإن فيه أيلة، أيلة هذه يقال لها الآن، أيلات، إيلات، وهي تقع في نهاية الخليج البحر الأحمر،

نهايته شمالًا، هناك الآن ميناء لليهود، -نسأل الله أن يلعنهم ويدمرهم، ويخلص هذه البلاد منهم-.

(وأيلة) كانت من مراكز العلم من المعروفين بالانتساب إلى هذه المدينة يونس بن يزيد الأيلي، وهو من أجل تلاميذ الإمام الزهري.

قال الشارح ابن أبي العز: (وإن فيه من الأباريق، كعدد نجوم السماء، وعنه أيضًا عنه أيضًا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ).

قال الشَّارح وفقه الله :

طبعًا هذا العدد أباريقه كعدد نجوم السماء، حتى لا يحصل زحام عليه، لو كان العدد قليلًا تصوروا ما الذي سيحصل معهم.

هنا هذا الحديث ذكره ابن أبي العز كأنه رجح هذه المسافة، المسائل التي تتعلق بالحوض أيضًا مسافة الحوض، وردت فيه رواياتٌ كثيرة، منها هذه الرواية كما بين صنعاء.

أنا ذكرت هنا كتبت في رواية: «**أنه كما بين صنعاء إلى المدينة**»، هذا الحديث أخرجه مسلم.

في رواية «**كما بين أيلة وصنعاء**»، هذا الحديث متفق عليه.

في رواية «**كما بين أيلة إلى الكعبة أو صنعاء**»، وهذه الرواية مع أنها ضعيفة إلا أنها ترجع للأحاديث الصحيحة.

وفي رواية «**كما بين عدن إلى البلقاء**»، البلقاء: في الأردن، وهذا الحديث أيضًا صحيح، في رواية وهي متفق عليه «**مسيرة شهر**» طولًا وعرضًا، مسيرة شهر.

الرواية التي ذكرها ابن أبي العز هُنَا هذه الرواية فقط، كأنه يُرجِّح ما ورد في هذه الرواية التي هي: «**إن قدر حوضي كما بين أيلة إلى صنعاء من اليمن**».

طبعًا لم أتحدث عن هذا التفاوت في المسافة، كما عرَفْنَا أن بعض الأحاديث ضعيفة، والصحيح منها هو هذا، «**كما بين مسيرةِ شهر**» أيضًا «**كما بين أيلة إلى صنعاء**»، هذا الحديث الذي أورده ابن أبي العز، حديث آخر: «**كما بين صنعاء إلى المدينة**».

فالعلماء ذكروا توجيهاتٌ لهذا التفاوت، قالوا قد يكون النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أُخبرَ بمسافةٍ معيَّنةٍ وهي قليلةٌ، ثم أُخبر بأنه أوسعْ، فيكون التدرج من هذا القبيل.

قالوا: وقد يكون هذا التَّفاوت بسبب التفاوت بين السائلين، شخص مثلًا من أهل اليمن سأله فذكر لهم من المدن ما يعرفها، شخص مثلًا من الشمال سأله، فذكر له البلقاء كذا، المدن التي يعرفها من هذا.

وذكروا توجيهًا آخر: أيضًا قد يكون التفاوت هذا بسبب التفاوت في السير، السير قد يكون بسرعة وقد يكون أقل من هذا، وهذه بعض التوجيهات التي ذُكِرَت في هذا.

على كل حال: ليس هناك تعارض بين هذه الأحاديث.

وهذا الحديث الذي هو حديث متفقٌ عليه أنه مسافة شهر طولًا وعرضًا، هذا قد يكون أوضحها.

قال الشارح ابن أبي العز: (**وعنه أيضًا النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «ليردن علي ناس من أصحاب الحوض حتى إذا عرفتهم اختلجوا دوني، فأقول أُصيحابي، فيقول: لا تدري ما أحدثوا بعدك»**.

وروى الإمام أحمد عن أنس بن مالك رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ قال: أرخى رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ إخفاءه فرفع رأسه متبسمًا ثم قال لهم وإما قالوا له: لم ضحتك، فقال رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «إنه نزلت علي آنفًا سورة» فقرأ، بسم الله الرحمن الرحيم ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ١﴾ [الكوثر] حتى ختمها، ثم قال: «هل تدرون ما الكوثر؟»، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «هو نهر أعطانيه ربي في الجنة، عليه خير كثير ترد عليه أمتي يوم القيامة، آنيته عدد الكواكب، يختلج العبد منه، فأقول: يا رب أنه من أمتي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعد»).

قال الشَّارح وفقه الله:

قوله: (ليردن) أي: ليأتون.

الحديث الذي يستدل به من قال: أن الحوض والكوثر كلاهما واحد.

قال الشارح ابن أبي العز: (**ورواه مسلم ولفظه هو نهر وعدنيه ربي عليه خير كثير، هو حوض ترد**

عليه أمتي يوم القيامة والباقي مثله، ومعنى ذلك أنه يُشخب فيه ميزابان من ذلك الكوثر).

والحوض في العرصات قبل الصراط، لأنه يختلج عنه، ويمنع منه أقوام قد ارتدوا على أعقابهم مثل هؤلاء لا يجاوزون الصراط، وروى البخاري ومسلم عن جندب بن عبد الله البجلي -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-، قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «أنا فرطكم على الحوض»، والفرط الذي يسبق إلى الماء.

وروى البخاري عن سهل بن سعد الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إني فرطكم على الحوض من مرَّ عليَّ شرب ومن شرب لم يظمأ أبدًا، ليردن عليَّ أقوام أعرفهم ويعرفوني، ثم يحال بيني وبينهم»، قال أبو حازم: فسمعني النعمان بن أبي عياش وأنا أُحدثهم هذا، فقال هكذا سمعتَ من سعد؟ فقلت: نعم، فقال: أشهدُ على أبي سعيد الخدري لسمعته وهو يزيد فيها، فأقول: «إنهم من أمتي، فيقال: لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول: سُحقًا سُحقًا لمن غيَّر بعدين»، سحقًا أي بعدًا.

والذي يتخلص من الأحاديث الواردة في صفة الحوض.

قال الشَّارح وفقه الله

هنا يُلخص الصفات التي عليها الحوض، يعني مجمل الأحاديث.

قال الشارح ابن أبي العز: (والذي يتخلص من الأحاديث الواردة في صفة الحوض أنه حوض عظيم، ومورد كريم يمد من شراب الجنة من نهر الكوثر الذي هو أشد بياضًا من اللبن وأبرد من الثلج وأحلى من العسل وأطيب ريحًا من المسك، وهو في أطيب الاتساع عرضه وطوله سواء، كل زاوية من زواياها مسيرة شهر.

وفي بعض الأحاديث أنه كُلَّما شرب منه وهو في زيادةٍ واتساع، وأنه ينبت في فحال من المسك، والرbراب من اللؤلؤ .

قال الشَّارح وفقه الله

الحال: هو التراب الليِّن.

(**الرَّبراب**) هذه الحصا صغار الحصا، يعني يكون تحتها هذه الحصيات من اللؤلؤ يكون يمشي عليها، ومما وردَ عليها أيضًا في بعض الروايات أن هذا النهر سيكون فوق الماء، سيكون فوق الأرض، يعني ليس مثل الأنهار، وهذا أيضًا مما يدل على كونه عجيبًا، ولكننا لم أقف على رواية صحيحة في هذا.

قال الشارح ابن أبي العز: (**من اللؤلؤ قطبان الذهب، ويثمر ألوان الجواهر، وسبحان الخالق الذي أبدع كل شيء، وقد ورد في أحاديث إن لكل نبي حوضًا، وأن حوض نبينا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعظمها وأجلها**.

قال الشَّارح وفقه الله

هذه لم يأت في الحديث الأخير الذي ذكره، أن حوض نبينا هذا منهم.

قال الشارح ابن أبي العز: (**جعلنا الله منهم بفضله وكرمه**.

قال العلامة أبو عبد الله القرطبي.

قال الشَّارح وفقه الله

ثم ذكر القرطبي، أن الحوض سيكون قبل الصراط، وقبل الميزان، نكتفي.

من الأحاديث الواردة في هذا، حديث أبي برزة، رواه الإمام أبي داود ورواه أيضًا شيخه الإمام أحمد، أن عبيد الله بن زياد طلبه أبو برزة طلبه عبيد الله بن زياد، كان أمير العراق، طبعًا هو ممن نُسب إليه أنه أنكر الحوض، ويبدو من مجموع الروايات أنه بعد ما سأل أبا برزة رجع عن قوله.

طلبه ولما جاء سمع منه كلمة لم تُعجب أبا برزة غَضِب، سمع منه أن يعيره بصحبته، فقال: ما كنت أظن أنني أُخلف في قومٍ يعيرونني بصحبة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال له عبيد الله: إن صحبة محمد لك زين، وليست شين، يعني فهمت مني خطأ.

ثم قال: «**أرسلت إليك أسألك هل سمعت من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يذكر عن الحوض؟ قال: نعم، لا مرة ولا اثنتين، ولا ثلاثًا، ولا أربعًا، ولا خمسًا، فمن كذَّب فلا سقاه اللهُ منه، ثم خرجَ مُغضبًا**».

هذه الجملة أخذها ابن أبي العز ذكرها في الأخير، من يُكذب بالحوض، فنسأل الله أن لا يسقيه من الحوض، ونسأل الله ﷻ بأسمائه الحسنى وصفاته العلى أن يكرمنا بورود حوض نبينا محمد ﷺ، ونسأله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بتصديقنا وبإيماننا وبجزمنا بالحوض وغيره من المسائل، أن يكرمنا بها في يوم نكون أحوج ما نكون إليها.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الأسئلة

السؤال: ما الفرق بين المتكلمين والأشاعرة والكلابية؟

الجواب: هم كلهم متكلمون، المتكلمون بدايتهم من الجهمية، ثم المعتزلة ثم الكُلَّابِيَّة، والكلابية تفرعوا إلى الأشاعرة والماتوريدية، كلهم متكلمون.

السؤال: ذكرتم شيخنا في الدرس الماضي فيما ذكره ابن القيم ونقل عنه ابن أبي العز فيه نظر، في قول شأن الدنو والتدلي، أرجو توضيح الآن.

الجواب: الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر أن شريك بن أبي النمر القاضي تفرَّد ببعض الجمل وخالف البقية في جمل كثيرة، ذكرت لكم أن الحافظ ابن حجر أوصلها إلى عشرة.

مما تفرد بها مما يتعلق بالحوض في روايته في رواية شريك: (أن الحوض في السماء الدنيا). وفي بقية الروايات: (أن الحوض في السماء السابعة في الجنة) وهو ذكر أن شريكًا خالف بقية الرواة في جُمل، وسبحان الله! لما ساق سياق قصة الإسراء اعتمد على رواية شريك، هو ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

سارق الرواية التي انتقدها، وفيها تلك الجُمَل التي لا تصح، وانفردَ بها شريك، ورواية شريك، أخرجها الإمام البخاري أوردها سندًا ومتنًا والإمام مُسلم أشار إلى ما فيها من الزِّيادة والنَّقص والتقديم والتأخير.

ومثل ما سنا ابن القيم، سنا ابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهذا خطأ يعني أنا أقول نظر قوي لا يثبت، ما نقلوه وما ذكروه من هذا الفرق أن التدني في الإسراء غير هذا الذي في الآيات هذا كله مبني على رواية شريك، ورواية شريك هي شاذة، والشاذ في أصله يكون صحيحًا، إلا أنه يكون مخالفًا للأصح.

السؤال: هل ورد في شأن الحوض.

الجواب: طبعًا هذا من الأخطاء الواضحة التي في شرح ابن أبي العز، وسببه اعتماده على الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

السؤال: من الناس من يسقيه النبي عليه الصلاة والسلام، ومن يسقيه أبي بكر وعمر، ومنهم من يجد

الإناء مرفوعًا ولا يرى فيُنادى من قِبل الله: في قبل الله ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان]؟

الجواب: طبعًا في حدود ما وقفت أنه لا يثبت أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سيُباشر السقي بنفسه، ولا هذا الذي ذُكِر في السؤال، هذا كله أنا لم أقف عليه ولا أظنه صحيحًا.

السؤال: هل صحيح تراجع التلمساني رَحِمَهُ اللَّهُ عن قضية تكفير مُقلِّد للعقيد، وما قول أهل السنة في التقليد في العقيدة.

السؤال: موقف التلمساني ما أذكر هذا أنا، لكن عمومًا هذه المسألة طويلة جدًا، ستتعرض لها، عمومًا المتكلمون يرون أن المُقلِّد في العقيدة في إيمانه إشكال، وهم يقصدون بالمقلِّد الذي يؤمن اعتمادًا على الكتاب والسنة، المُقلِّد عندهم يختلف، التقليد الذي هم يذمونه هو عين الإيمان، وإن شاء الله سيأتي التفصيل.

السؤال: ما قول الأشاعرة في الحوض.

الجواب: الأشاعرة عمومًا في مسائل الغيبيات لا يُخالفون أهل السنة، ولكنَّهم يُخالفون في التأصيل، هم يقولون: مسائل العقيدة ثلاثة أقسام، هذا تقسيم ثلاثي عندهم معروف:

القسم الأول: لا يجوز فيه الاستدلال بالكتاب والسنة، لا يجوز الاعتماد فيها على العقل.

القسم الثاني: لا يجوز فيه الاعتماد على العقل والاستدال بالكتاب والسنة فقط.

القسم الأول: يسمونه الإلاهيات. والقسم الثاني: يسمونه السمعيات.

في الإلاهيات لا يجوز الاستدلال بالكتاب والسنة، **والإلهيات** تبدأ من إثبات وجود الله عَزَّ وَجَلَّ إلى إثبات بعض صفاته إلى إثبات صفة الكلام، الإلهيات التي يذكرونها هي أصول العقيدة، على قولهم لا يجوز الاستدلال بالكتاب والسنة في أصول العقيدة.

وفي السمعيات عندهم مسائل المعاد والبعث والنشور، هذه يُسمونها سمعيات، وهناك لا يجوز الاستدلال والاعتماد بالعقيدة على العقل، وإنما تستقل نصوص الكتاب والسنة بإثباتها.

فهنا الاعتماد على العقل فقط.

وهناك الاعتماد على نصوص الكتاب والسنة فقط.

القسم الثالث: ما يجوز فيه الاستدلال بهذا وهذا، ويمثلون له بالرؤية.

الرؤية يجوز أن تستدل فيها بالكتاب والسنة، ويجوز أن تستدل فيها تعتمد فيها على العقل، فعلى قولهم مثل هذه المسائل في القسم الذي لا يعتمد فيه على العقل، وهم في ذلك يعني على النقيض من القسم الأول، وموقفهم أحسن من موقفهم من القسم الأول، مع ذلك مع أنهم يبطلون أن العقل لا يعتمد عليه هنا، إلا أنهم يعتمدون عليه في بداية الدخول في هذه المسألة.

مثلًا: لما يدَّعون في كتبهم في العقيدة، لما يصلون إلى السمعيات يقولون: عموم السمعيات كُلُّها يجب الإيمان بها لأمرين:

الأمر الأول: لأن العقل لا يُعارضها.

والأمر الثاني: ولورود الشرع بها.

فنقول لهم: أنتم هنا أيضًا أقحمتم العقل، حتى هذا الباب لم يسلمْ من العقل، من العقول، طبعًا العقل على مذهب أهل السنة في الإلهيات الاعتماد على الوحي على الكتاب والسنة، والعقل هو ماضي مؤيِّد حتى في السمعيات، لا يُشتبه بالعقل كما تقولون، ولكن على تأصيلكم: قولكم في بدايتها: أن الإيمان بهذه المسائل واجب لماذا؟ لأمرين:

- لأن العقل لم يعارض، أنتم اعتمدتم هنا أيضًا على العقل، ولكن عمومًا باستثناء هذا الخطأ عمومًا هم في هذه المسائل مثل أهل السنة لا يخالفون فيها، هذا في العموم، قد نجد عند متأخريهم من تَأَثَّر بالمعتزلة وتلكأ في إثبات بعضها، ولكن مذهبهم عمومًا هو موافقة أهل السنة في هذا الباب.

السؤال: في مسلم: « فَإِنَّهُ نَهْرٌ وَعَدَنِيهِ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ تَرِدُ عَلَيْهِ أُمَّتِي يوم القيامة»، أليس هنا تصريح بأن الكوثر هو الحوض كما في الرواية؟

الجواب: الكوثر أُطلق عليه أنه حوض، ولكن في الرواية الأخرى فيها توضيح أن هذا الحوض

يختلف عن هذا الحوض، وأن هذا نهرٌ في الجنة ومنه تصبُّ الميزابان إلى الحوض الذي في الأرض في المحشر في العرصات.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَالشَّفَاعَةُ الَّتِي ادَّخَرَهَا لَهُمْ حَقٌّ كَمَا رُوِيَ فِي الْأَخْبَارِ.

قال الشَّارح وفقه الله

قول المصنف: (**وَالشَّفَاعَةُ الَّتِي ادَّخَرَهَا لَهُمْ**).

الضمير هنا يرجع إلى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مثل: الضمائر السابقة: (**والحوض الذي أكرمه الله**)، وكذلك (**والمعراج حق، وقد أُسري بالنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعُرج بشخصه، وأكرمه الله بما شاء، وأوحى إليه ما أوحى**).

الضمائر هذه كلها ترجع إلى النبي صلى الله عليهم.

(ادَّخَرَهَا لَهُمْ) أي النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ادخر هذه الشفاعة لهم؛ أي لأمته.

قول المصنف: (**حَقٌّ كَمَا رُوِيَ فِي الْأَخْبَارِ**).

«**حق**» أي ثابتٌ للأدلة.

(**كما رُوي في الأخبار**) كما عرفنا من منهج الإمام الطحاوي أنه يشير إلى المسائل باختصار شديد، أحيانًا يُشير إلى بعض أدلة المسائل، وأحيانًا يكتفي بالإشارة إلى المسألة كما هو هنا.

قوله: (**حَقٌّ كَمَا رُوِيَ فِي الْأَخْبَارِ**) هذا يُشير فيه إلى الحديث المرفوع إلى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والحديث المُتَّفق على صحته: «لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ، فتعجَّل كل نبي دعوته، وإنِّي أَخْتَبَأْتُ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لِأُمَّتِي يومَ القيامة»، فتعجل كل نبي دعوته، وإني اختبأتُ دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة، فهي نائلةٌ إن شاء الله مَن مات من أمتي لا يشرك بالله شيئًا». الحديث متفق عليه.

وفي رواية: «**وإنِّي ادخرتُ شفاعتي**». قد تكون الجُمْلَة هنا مأخوذة من هذه الرواية: «**ادخرتُ شفاعتي**». رواه ابن أبي شيبة، وابن أبي عاصم في "السنة".

معنى الشفاعة:

والشَّفاعةُ من المسائل التي كثُر فيها الخلاف ولا زالَ.

والشفاعة لغةً: من الشفع، الشَّفَاعَة من الشفع وهو الزوج ضد الفرد، لأن الدَّاعي والمتوسط والشفعي يُشفِّع الفرد بعدما كان واحدًا فردًا ينضم إليه في طلبه فيصيره شفعًا، فيكون ثانيًا، من هذه الناحية قيل لها: الشفاعة.

أنواع الشفاعة:

بعض أنواعها متفق عليها بين جميع الأمة سواءً الخوارج والمعتزلة وسواءً أهل السنة فكلهم اتفقوا عليها.

ومن هذه الشفاعة التي اتفق عليها الجميع ولم يختلفوا فيها: الشفاعة العظمى، وهي المَقام المحمود، شفاعة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لأهل الموقف كلهم لم يُخالف فيها أحد أيضًا شافعته صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في أهل الجنة أن يدخل الجنة لم يختلف فيها أحد.

أيضًا شفاعة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في أهل الجنة أن يرفع درجتهم في الجنة.

هذه الشفاعات لم يختلف فيها أحد، أهل السنة لم يختلفوا فيها لورود أدلة فيها، وأهل البدع وخاصة الخوارج والمعتزلة لم يختلفوا فيها؛ لأنها لا تخالف أصولهم التي لأجلها أنكروا الشفاعة.

وهذه المسألة باب الشفاعة مسألة مهمة جدًّا، كثيرٌ من الناس يقرأون في الشرك الأكبر باسم الشفاعة وباسم الوسيلة، فلذلك لابد من تحقيق القول في هذه المسألة.

الشفاعة بين الغالي والجافي:

والناسُ فيها طرفان ووسط: الطرف الأول: الذين يثبتونها في غير موضعها ولغير أهلها، يثبتونها لأناس وأنهم يشفعون وأنهم أهل للشفاعة مع أنهم ليسوا أهلًا للشفاعة، ويثبتونها أيضًا لأناس أنها تكون لهم وأنهم سيكونون مشفعوًا لهم لأناسٍ لا يستحقون الشفاعة، وهؤلاء هم الذين غلوا فيها في إثباتها، فيجعلونها للأموات والأولياء والصالحين الذين هم يزعمون أنهم أولياء وصالحون.

فهم إمَّا أن يجعلوا مَن ليس أهلًا للشفاعة شفيعًا، ومَن ليسَ أهلًا لأن يكون مشفوعًا له، ويكون ممن

لا يُشفع لهم؛ لأن الشفاعة لها شرطان -كما سيأتي- شرط في الشافع وشرط في المشفوع له.

شرطٌ في الشافع أن يكون الله ﷻ أذن له، وشرط في المشفوع لـه أن يكـون ممـن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والله ﷻ لا يرضى ممن ليس من الموحدين، فهؤلاء فتحوا هذا الباب لجميع الخُرَافات، وباسم الشَّفاعة وباسم التوسل وقعوا في الشِّرك الأكبر.

وهذا كان أيضًا عند الكفار: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣] كانوا يتقربون إلى الأصنام وإلى معبوداتهم يتقرَّبون إليهم ليشفعوا لهم، وليقربوهم إلى الله ﷻ، هكذا كانت الشفاعة عندهم.

حكمُ طلب الشفاعة من الأموات:

أما ما نراه عند المُتأخرين من أهل البدع فاستحدثوا طلب الشَّفاعة منهم، قد نجد عند بعض الأئمة أن هذه بدعة فهم يقصدون بذلك أن هذا الأسلوب جديد، وإلا هذا شرك، فمَن يذهب -مثلًا- إلى الميت ويطلب منه أن يشفع له عند الله ﷻ، ويتقرَّب إليه بأنواع القربات فقد وقعَ في الشركين: شرك في الربوبية، وشرك في الألوهية.

أما الشرك في الربوبية، فلأنه اعتقد فيه أنه يسمع بلا وسائط، وهذا لا يكون إلا الله ﷻ، المقبور لا يُمكنُهُ أن يسمع إلا في المواطن التي ورد فيها النص فيما عداها لا يسمعون ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿٢٢﴾﴾ [فاطر].

فبما أنه اعتقد أن هذا المقبور يسمعُ كلامه فقد وقعَ في شرك يتعلق بالربوبية؛ لأن هذا من أفعال الله ﷻ.

أما تقرُّبه إليه، وطلبه منه أن يُقرِّبه إلى الله ﷻ وأن يشفع له، فهذا شركٌ في الألوهية، فهذا الذي يطلب منه الشفاعة قد حرم نفسه من الشَّفاعة، وقع في نقيض ما يريده؛ لأنه بوقوعه في الشرك حرم نفسه من الشفاعة.

وهذا الباب نجده كثيرًا عند أهل البدع، كل مَن يقع في الشرك ويسوغ الشرك ويروج للشرك، تجده

يكون هذا من باب الشَّفَاعَة، وهذا من باب التوسُّل والوسيلة، وهو في الحقيقة وقوعٌ في الشرك الأكبر.

هذا طرف.

الطرف الثاني: طرف من أنكر الشفاعة، ومن أنكر الشفاعة ومن فرطوا في هذا الباب هم أهل الغلو في العبادة عمومًا، وأوهم هم الخوارج، الخوارج غلوهم في العبادة وصفه النبي ﷺ: «**تحقرون صلاتكم إلى صلاتهم، وعبادتكم إلى عبادتهم**»، والخوارج كانت رُكبهم هذه من كثرة السجود والركوع كركب الإبل، وألوانهم كانت شاحبة من كثرةِ قيامهم في الليل، ومن كثرة قراءتهم للقرآن في الليل، ألوانهم كانت شاحبة وكانوا يُعرفون من وجوههم، وكانوا يُنهكون أنفسهم في العبادة.

هؤلاء قالوا.. مذهبهم في مرتكب الكبيرة معروف، قالوا: مَن يرتكب الكبيرة هذا ليس مؤمنًا، كيف يتجرأ مؤمن يؤمن بالله ﷻ ويخاف منه كيف يقع في الكبائر، لا يُمكن أن يقع المؤمن في الكبائر، فمن وقعَ في الكبائر فهو كافر، وبما أنَّه كافر هو خالد مُخلَّدٌ في النار، وبما أنه خالد مخلد في النار فلا تنفعه الشفاعة.

ولذلك مَن يستدل عليهم من أدلتهم ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ۝٤٨﴾ [المدثر]، طبعًا هذه في الكفار، وهذا واضح من السياق، ومن يرد عليهم ويقول لهم: هذه الآيات التي استدللتم بها هذه الآيات في الكفار، هذا الرَّد ليسَ قويًّا؛ لأنه يقول: هؤلاء كفار أصلًا، هو يقول: لماذا لا تنفعه الشفاعة؟ لأنهم أصلًا كفار، هذا مذهب المغالين في العبادة، وبما أنَّ هذا كافر عنده فلا تنفعه الشَّفاعة.

وافقهم في هذا المبدأ المُعتزلِة -كما تعرفون- المعتزلة أيضًا يقولون: أنه يخرج من الإيمان، ويخرج من الإسلام، ولكنَّه يُعامل في الدُّنيا معاملةَ المسلمين وهو في المنزلة بين المنزلتين.

والمعتزلة أيضًا أوائلهم كانوا زُهَّاد معروفون، منهم مثلًا عمرو بن عُبيد المُعتزلي كان معروفًا بالزُّهد، والمُعتزِلَة بعد الطبقة الأولى كثُر فيهم مَن يَتعاطى المَعاصي والكبائر إلا أنهم لا يرونها كبائر، لا يُحاسبون إلا غيرهم.

المُهِم إن أوائلهم فعلًا كانوا معروفون بالزُّهد، فهذا التشدُّد وهذا الغلو في العبادة أخرجهم من الوسطية التي عليها أهل السنة والجماعة، وبدأوا ينظرون إلى كثيرٍ من المسلمين الذين يرتكبون

المعاصي والكبائر على أنهم كفار.

الشفاعة عند أهل السنة والجماعة:

ومذهب أهل السنة والجماعة وسط بين هاتين الفئتين المُتقابلتين، هُم يثبتون الشَّفاعة كما ورد في النصوص، ولا يُثبتون الشفاعة إلا لمَن كان أهلًا للشَّفاعة، ولا يرون أن أحدًا سيُشفعُ له إلا مَنْ كان من أهل التوحيد، وهم ليسوا مثل الفِئة الأولى الذين دخلوا ووقعوا في الشرك الأكبر باسم الشفاعة وباسم التوسل والوسيلة، كما أنهم ليسوا مثل الطائفة الثانية المغالين الذين يرون أن مرتكب الكبيرة خالدًا مخلدًا في النار، فمذهبهم كما سبق أن ذكرنا أنهم يسلبون أسماء المدح عن مرتكب الكبيرة، ولا يسلبونه أصل الإسلام.

فمثلًا: لا يُقال عن العاصي ومُرتكب الكبائر أنه من المُتَّقين، وأنه من المؤمنين الأسماء التي فيها مدح تُسلب منه، ولكن فهو من العصاة وهو من الفجار وهو من مُرتكبي الكبائر، لكنَّه لا يُسلبْ من أصل الإسلام.

وبما أنَّه من أصحاب الكبائر، فإنه بحاجةٍ إلى الشَّفاعة أو من أحوج النَّاس إلى الشفاعة، وبعض أنواع الشفاعات يحتاج إليها الجميع كما في الشفاعة التي ستكون لأهل الموقف، وكما أن الشفاعة التي ستكون للمؤمنين لدخول الجنة.

فإثبات الشفاعة على مذهب أهل السنة ليس فيه أي إشكال، أما هؤلاء فهم يؤصِّلون لبدعهم، فهذه التأصيلات البدعيَّة تَحرمهم من النِّصوص ومن الانصياع للنصوص في كثيرٍ من المجالات.

قد يؤصِّل للبدع هُنَا فتجرُّه إلى البدع في كثيرٍ من المجالات، لاحظوا هنا كيف أن هذا الخارطي وهذا المعتزلي وقعَ في أصلٍ فاسد، ولأجلِهِ وقع في بدعةٍ هُنَا، هذه الشفاعة التي.. أنواع من الشفاعات التي وردت فيها أحاديث، بل تواترتْ الأحاديث في ذلك، أنكرها. لماذا؟ لأصلِهِ الفَاسد؛ لأن هذا من مُرتكب الكبائر، وهو عندي كافر.

طيب إذا هذا عندك كافر؟ لماذا لا ترجع إلى أصل المسألة؛ لأن قولك: هو عندي كافر لذلك هو..

أنتَ الآن هنا تبني باطلًا على باطل، وهذا كثيرٌ عند أهل البدع تجده يجعل بدعتِهِ التي استسلمْ لها في موضع يجعله أصلًا لرد النصوص في موضع آخر.

فنحن نقول له: نقاشُنَا معك في الموضع الأول، نحنُ لا نُسلِّم لك أن مُرتكب الكبيرة هو خالدٌ مُخلدٌ في النَّار، وبالتَّالي أنتَ هناك على باطل وهنا أيضًا على باطل.

وكما قلنا: أنواع الشفاعات كثيرة، أولها وأعظمها شفاعة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأهل الموقف الموقف، وهذه هي التي تُسمى المقام المحمود، ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا ۝٧٩﴾ [الإسراء].

وفي الحديث: «**أن مَن قال حيث يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة، آت محمدًا الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقامًا محمودًا الذي وعدته**».

يقول: مَن قال هذا حلت له شفاعتي يوم القيامة.

الأسباب التي بها تُحصّل شفاعة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

هذا نأخذ منه أيضًا الأسباب التي بها تُحصّل شفاعة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، السبب الأول الذي ذُكر في الحديث: لا يشرك بالله شيئًا، التوحيد هو السبب، وهو أهم الأسباب وأعظمها.

ومن الأسباب أيضًا: أن تُجيب المؤذِّن، وبعد ذلك تقول هذا الدعاء، وهذا أيضًا من الأسباب التي كثيرًا ما نغفل عنها.

من الشفاعات أيضًا: شفاعة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أهل الجنَّة أن يدخلوا الجنَّة، وهذا ورد في "صحيح مسلم" أهل الجنة بعدما يجتازون الصِّراط يُحبسون في موقف قبل دخولهم الجنة، وهُنَا يَشفع لهم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنْ يُفتح لهم باب الجنة، فبشفاعته يُفتح بابُ الجنة.

هذه الشَّفاعة لكل مَن يدخل الجنة، وهاتان الشفاعتان خاصتان بالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فمن خصائص كما سبق في الحوض على القول الراجح: المقام المحمود. ومن خصائصه: هذه الشفاعة التي تكون لدخول أهل الجنة الجنة.

ومن الشفاعة أيضًا: شفاعة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيمن دخلَ النَّار من عُصَاة الموحِّدين أن يُخرِجْ منها، يشفع فيهم أربع مرَّات كما في حديث أنس الذي رواه الإمام البخاري.

إثباتُ شفاعة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأنها تنال كذلك أهلَ الكبائر:

طبعًا أحاديث الشَّفاعة كثيرًا جدًّا نقرأ منها هذا الحديث للفائدة، وفي هذا الحديث شفاعةُ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمن لا يُمكن أن يُتخيل أن يشفع فيه، يعني شفاعته أربع مرَّات وفي كل مرَّة يشفع لمن قال: لا إله إلا الله فقط، أو لمن عنده مِقدار ذرَّة من الخير أو كما سنسمع في الحديث. مما يدلُّ على إثبات هذه الشَّفَاعَة شفاعة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأهل الكبائر، ومما يدل أيضًا على بُطلان من يردُّ هذه الشَّفاعة.

القارئ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، حَدَّثَنَا مَعْبَدُ بْنُ هِلاَلٍ العَنَزِيُّ، قَالَ: اجْتَمَعْنَا نَاسٌ مِنْ أَهْلِ البَصْرَةِ فَذَهَبْنَا إِلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، وَذَهَبْنَا مَعَنَا بِثَابِتٍ البُنَانِيِّ إِلَيْهِ.

ثابت البناني من الطَّبقة الأولى من تلاميذ أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وممن أكثر منه، هم أخذوه معه حتى يشفع لهم في أن يحدثهم، وأنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ استوطنَ البصرة في آخر حياته.

القارئ: يَسْأَلُهُ لَنَا عَنْ حَدِيثِ الشَّفَاعَةِ، فَإِذَا هُوَ فِي قَصْرِهِ فَوَافَقْنَاهُ يُصَلِّي الضُّحَى.

الشيخ: طبعًا سَبب في اهتمامهم هنا وحرصهم أن يحدثهم حديث الشفاعة أن إنكار الشفاعة كان قد انتشر في ذلك الوقْت، حتى بعضُ التَّابعين الذي هم عُرفوا بالعلم تعثَّروا بالخوراج في إنكار الشَّفَاعَة، كما نُقل عن زيد الفقير أو يزيد الفقير، وهناك كتاب نُقل عنه أنه اعترف أنه كان ممن يُنكر الشفاعة.

فالخوارج في ذلك الوقت كانوا قد ظهروا وانتشروا، ومع ظهورهم أيضًا انتشرَ هذا المذهب؛ إنكار الشفاعة، فذهبوا إلى أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حتى يُحدثهم هذا الحديث.

القارئ: يَسْأَلُهُ لَنَا عَنْ حَدِيثِ الشَّفَاعَةِ، فَإِذَا هُوَ فِي قَصْرِهِ فَوَافَقْنَاهُ يُصَلِّي الضُّحَى، فَاسْتَأْذَنَّا، فَأَذِنَ لَنَا وَهُوَ قَاعِدٌ عَلَى فِرَاشِهِ، فَقُلْنَا لِثَابِتٍ: لاَ تَسْأَلْهُ عَنْ شَيْءٍ أَوَّلَ مِنْ حَدِيثِ الشَّفَاعَةِ، فَقَالَ: يَا أَبَا حَمْزَةَ هَؤُلاَءِ

إِخْوَانُكَ مِنْ أَهْلِ البَصْرَةِ جَاءُوكَ يَسْأَلُونَكَ عَنْ حَدِيثِ الشَّفَاعَةِ، فَقَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا كَانَ يَوْمُ القِيَامَةِ مَاجَ النَّاسُ بَعْضُهُمْ فِي بَعْضٍ، فَيَأْتُونَ آدَمَ، فَيَقُولُونَ..

الشيخ: يعني من شدة الهول والكرب.

الشيخ: فيقولون: اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ، فَيَقُولُ: «لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِإِبْرَاهِيمَ فَإِنَّهُ خَلِيلُ الرَّحْمَنِ».

الشيخ: طبعًا هنا في بقية الرُّويات، بعد آدم نوح عليه السلام، يذهبون إليه لأنه أول الرُّسل.

القارئ: فإنه خليلُ الرَّحمن، فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ، فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِمُوسَى فَإِنَّهُ كَلِيمُ اللهِ، فَيَأْتُونَ مُوسَى فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِعِيسَى فَإِنَّهُ رُوحُ اللهِ، وَكَلِمَتُهُ، فَيَأْتُونَ عِيسَى، فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَيَأْتُونِي، فَأَقُولُ: أَنَا لَهَا، فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي، فَيُؤْذَنُ لِي، وَيُلْهِمُنِي مَحَامِدَ أَحْمَدُهُ بِهَا لاَ تَحْضُرُنِي الآنَ، فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ المَحَامِدِ، وَأَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا، فَيَقُولُ: يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ لَكَ، وَسَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ، أُمَّتِي أُمَّتِي، فَيَقُولُ: انْطَلِقْ فَأَخْرِجْ مِنْهَا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ شَعِيرَةٍ مِنْ إِيمَانٍ، فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ، ثُمَّ أَعُودُ، فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ المَحَامِدِ، ثُمَّ أَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ لَكَ، وَسَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ، أُمَّتِي أُمَّتِي، فَيَقُولُ: انْطَلِقْ فَأَخْرِجْ مِنْهَا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ - أَوْ خَرْدَلَةٍ - مِنْ إِيمَانٍ، فَأَنْطَلِقُ، فَأَفْعَلُ، ثُمَّ أَعُودُ فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ المَحَامِدِ، ثُمَّ أَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا، فَيَقُولُ: يَا مُحَمَّدُ..

الشيخ: لاحظوا بعدما أخرج مَن كان في قلبه مقدار خردلة من إيمان أخرجهم أيضًا، مع ذلك ما زال مصرًّا على ربِّه مُلحًا عليه ألا يبقي أحدًا من أمَّته.

القارئ: «**فيُقال: يا محمد، ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ لَكَ، وَسَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ أُمَّتِي أُمَّتِي، فَيَقُولُ: انْطَلِقْ فَأَخْرِجْ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ أَدْنَى أَدْنَى أَدْنَى مِثْقَالِ حَبَّةِ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ..**»

الشيخ: أدنى أدنى أدنى، يعني هذا فيه ليس أدنى، ثلاث مرات أدنى. نعم.

القارئ: فَأَخْرِجْهُ مِنَ النَّارِ، فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ.

الشيخ: طبعًا إلى هنا انتهى حديث أنس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، مع أنه كان يحدث هذه ثلاث مرات هذه التي ذُكِرَت هُنَا ثلاث مرَّات، أنه راجعَ ربَّه سبحانه ثلاث مرَّات، إلى هنا انتهى حديثه، وبما أن ثابت من تلاميذه الذين لازموه من زمان أراد أن يتثبت من هذا الحديث من تلميذ آخر لأنس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

القارئ: فَلَمَّا خَرَجْنَا مِنْ عِنْدِ أَنَسٍ..

الشيخ: هو في نفسه أن الحديث لم يكتمل، فلذلك ذهب إلى.. نعم.

القارئ: فَلَمَّا خَرَجْنَا مِنْ عِنْدِ أَنَسٍ قُلْتُ لِبَعْضِ أَصْحَابِنَا: لَوْ مَرَرْنَا بِالحَسَنِ وَهُوَ مُتَوَارٍ فِي مَنْزِلِ أَبِي خَلِيفَةَ فَحَدَّثْنَاهُ..

نبذة عن الإمام الحسن البصري رَحِمَهُٱللَّهُ:

الحسن هو الحسن بن أبي الحسن البصري، من فقهاء التابعين، تُوفي سنة مائة وعشرة، هو وابن سرين توفيا في سنة واحدة، وكان متواريًا خوفًا من الحَجَّاج، والحجاج كان لا يرحم أحدًا، كان متواريًا خوفًا منه.

القارئ: بِمَا حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، فَأَتَيْنَاهُ فَسَلَّمْنَا عَلَيْهِ، فَأَذِنَ لَنَا فَقُلْنَا لَهُ: يَا أَبَا سَعِيدٍ، جِئْنَاكَ مِنْ عِنْدِ أَخِيكَ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، فَلَمْ نَرَ مِثْلَ مَا حَدَّثَنَا فِي الشَّفَاعَةِ، فَقَالَ: هِيهْ فَحَدَّثْنَاهُ بِالحَدِيثِ.

الشيخ: قوله: (**هيه**) هذا يدل على الحرص يعني أعطني بسرعة.

القارئ: فحدثناه بالحديث فَانْتَهَى إِلَى هَذَا المَوْضِعِ، فَقَالَ: هِيهْ، فَقُلْنَا لَمْ يَزِدْ لَنَا عَلَى هَذَا.

الشيخ: قوله: (**هيه**) يعني لا زال الحديث، كمِّل.

القارئ: فَقَالَ: لَقَدْ حَدَّثَنِي وَهُوَ جَمِيعٌ.

الشيخ: (وَهُوَ جَمِيعٌ)؛ أي وهو شاب.

القارئ: مُنْذُ عِشْرِينَ سَنَةً.

الشيخ: مستجِمع القُوَى.

القارئ: فَلاَ أَدْرِي أَنَسِيَ أَمْ كَرِهَ أَنْ تَتَّكِلُوا، قُلْنَا: يَا أَبَا سَعِيدٍ فَحَدِّثْنَا فَضَحِكَ، وَقَالَ: خُلِقَ الإِنْسَانُ

عَجُولًا مَا ذَكَرْتُهُ إِلَّا وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أُحَدِّثَكُمْ حَدَّثَنِي كَمَا حَدَّثَكُمْ بِهِ، قَالَ: «ثُمَّ أَعُودُ الرَّابِعَةَ فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ المَحَامِدِ، ثُمَّ أَخِرُّ لَهُ سَاجِدًا، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ، وَسَلْ تُعْطَهْ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ ائْذَنْ لِي فِيمَنْ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَيَقُولُ: وَعِزَّتِي وَجَلاَلِي، وَكِبْرِيَائِي وَعَظَمَتِي لَأُخْرِجَنَّ مِنْهَا مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ».

الرد على مَن يستدل بحديث الشفاعة على أن تارك الصلاة ليس كافرًا:

يعني مَن قال: لا إله إلا الله، وفي بعض الروايات أنه سيخرج مَن قال: «لا إله إلا الله ومَن لم يعمل خيرًا قط». وهذا استدل به بعض مَن يرى أن تارك الصلاة ليس كافرًا، استدل بهذا الحديث، وقال: بما أنَّ هذا الذي لمْ يُصلِّ يُعتبر من الموحدين فتاركُ الصَّلاة ليس كافرًا.

وهذا خطأ، وردتْ في بعض الروايات الشفاعة أنَّ مَن يشفع.. طبعًا الشفاعة نحنُ قلنا الشفاعة الأولى المَقَام المحمود وشفاعة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في أهل الجنة أن يدخلوا، هذا من خصائصه.

هل الشفاعة لأهل الكبائر خاصة بالنبي محمدٍ فقط؟

أما الشفاعة لأهل الكبائر فهذه ليست من خصائص النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، بل يشفع أيضًا الملائكة، ويشفع النبيون، ويشفع أيضًا الصالحون، ويشفع الشهداء.. كلهم يشفعون ولكن الشَّفَاعَة التي للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هذه أعظمُهَا والذين يخرجون بشفاعة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هم الأكثر.

ورد في بعض الروايات سيستدل إلى مَن يشفع لهم بأثر السجود، هذه هي العلامة، فمَن لا يصلي لن تكون له هذه العلامة.

أيضًا سيأتي في آخر الزمان مَن لا يعرف من دينِهِ إلا قول: **لا إله إلا الله**، هذا الذي عنده، وهذا سيكون في ذلك الزَّمان من أخيرهم، مع أنه بالنسبة إلى هذا الزمان قد يكون من شر الخلق.

ما ينبغي عليكَ فعلَهُ عند تعارض الأدلة:

بالنسبة للأدلة لا تُضرب بعضها في بعض، كما ذكرنا وذكرنا مرارًا أن هناك أصول وهناك مُحْكَمَات، هذه الأصول هي التي نرجعْ إليها، فبالنسبة لمسألة تارك الصلاة هل هو كافر أو لا؟ نرجعْ فيها إلى

الأدلَّة، بعدما نُقرِّر المسألة يُنظر إلى ما قد يُظن أنه خارج عن هذا الأصل.

قد يكون فيها إشكال قد يكون فيها غموض، فتُرجع إلى الأصل، لا يُذهب إلى الشبهة وتُجعل أصلًا كما نرى في كثيرٍ من الأحيان عند بعض طلبة العلم يبدأ من الشبهة، لا ابدأ من الأصل، الإشكالات هذه يُذهب إليها آخر شيء بعد التأصيل وبعد التقرير وبعد التقعيد وبعد الاستدلال يُذهب إلى الأدلة التي قد يُظن أنها نشاز الأصول فيُذهب إليها، وإلا هل من المعقول أن تترك عشرات الأحاديث، عشرات النصوص تتركها لأجل هذا الحديث الذي ليس نصًّا في الموضوع؟! وهكذا الحَالُ في الاستدلال بهذا الحدِيث عند بعضِ النَّاس.

الشَّفاعة من المسائل المُجمع عليها بين أهل السنة:

وكما قلنا الشفاعة التي ادخرها النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لأمته هذه ثابتةٌ، وهذه من المسائل المجمع عليها بين أهل السنة، وفي بعض صور الشَّفَاعَة وافقهم فيها المعتزلة والخوارج، ولكن بعض الصُّور التي فيها الشفاعة لأهل الكبائر هنا هم خالفوا، وهناك حديث أيضًا نص في هذا الموضوع: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**». هذا نص الحديث.

وهذا الحديث صحيح بمجموع طُرقِهِ، ولكن كما قلنا هم دائمًا يؤصِّلُوْن ثم يستدلون.

من أدلتهم المعروفة: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ۝٤٨﴾ [المدثر]، وكما ذكرنا أن هذه الآية في الكفار ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤٦﴾ [المدثر]، الذي يكذِّب بيوم الدين هم الكفار ﴿فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ۝٤٨﴾ [المدثر].

وهذه أهم ما يتعلق بالشفاعة، وصلى الله وسلم على نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

الأسئلة

السؤال: يقول: هل انتهى قول السلف في مسألة رؤية النبي عليه الصلاة والسلام لربه إلى أنه رآه بعين قلبه ثم إن المسألة خلافية؟ س

الجواب: هذه المسألة مع وجود خلاف طفيف فيها في البداية إلا أن أهل السنة أجمعوا فيها، أجمعوا على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يرَ ربه بعين رأسه، وإنما رآه بعين فؤاده.

السؤال: ما معنى روح الله وكلمته؟

الجواب: الإضافة هنا من إضافة المخلوقين للخالق، أو من إضافة.. الإضافة إلى الله عَزَّ وَجَلَّ قسمان: إضافة الأعيان، وإضافة المعاني.

إضافة الأعيان: يكون المضاف هنا للتشريف، ويكون مخلوقًا لله عَزَّ وَجَلَّ؛ كبيت الله، وناقةُ الله، هذا يكون للتشريف.

وإضافةُ المعاني إلى الله عَزَّ وَجَلَّ تكون لاتصافه بها؛ يدُ الله عَزَّ وَجَلَّ، وهكذا قُدرةُ الله عَزَّ وَجَلَّ، فهذه للاتصاف بها، (روح الله) هذا من الصنف الأول؛ لأنها نوع من التشريف والتكريم.

السؤال: ما دليل قول الجمهور بأن الحوض قبل الصراط والميزان، وهل الصراط لا يجوزه إلا المؤمنون، فالكفار لا يأتون إلى الصراط؟

الجواب: هذا قول الجماهير، ومن أقوى أدلتهم أن الحوض يرده المنافقون أيضًا، وهؤلاء الذين يُذادون ويُدفعون عنه، وهؤلاء لا يجتازون الصراط؛ لأنهم يقعون في النار.

الصراط -كما عرفنا- على متن جهنم لا يجوزه ولا يجتازه إلا مَن كان يستحق دخول الجنة، هذا من أقوى أدلتهم، وهذا قول الجماهير.

وكما عرفنا أن هناك مَن يقول: أن الحوض بعد الصراط، ومنهم السيوطي.

ومنهم مَن يقول: إن الحوض بعد الصراط وقبل الصراط، أشار إليه ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وقد يكون أصح هذه الأقوال هو القول الأول؛ أنه قبل الصراط وقبل الميزان. والله أعلم.

وهناك مَن توقف في هذه المسألة، وهذا الموقف أيضًا قوي، مَن يتوقف في هذه المسألة أيضًا له وجهٌ قوي.

السؤال: هل تصح شفاعته عليه الصلاة والسلام لمَن استحق دخول النار ألا يدخلها؟

الجواب: نعم، هذا من أنواع الشفاعات التي ذكرها ابن أبي العز في شرحه،ولا أذكر دليلًا مُعينًّا، لأن الشَّفاعات كما قُلنا ثلاثة أنواع:

- **النوع الأول**: متفقٌ عليه بين أهل السنة، وهي أربع شفاعات.

- **النوع الثاني**: مختلف فيه..

طبعًا أنا أتحدَّث عن الاختلاف الذي بين أهل السنة، اختُلِفَ في بعض أنواع الشفاعات لأجل الاختلاف في صحة الحديث وضعفه، فمَن يُصحِّح الحديث يقول به، ومنَ لا يُصححه لا يقول به، وهذا الخلاف لا يُعتبر خلافًا في العقيدة، من الخلاف الذي يسع فيه القولان.

السؤال: ما حكم الاستشفاع بالنبي عليه الصلاة والسلام في الدعاء كأن يقول مثلًا: بحق جاه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

الشيخ:

الجواب: هذه المسألة بحثها ابن أبي العز هنا في هذه المسألة؛ لأن لها تعلُّقًا بمسألة الشفاعة وبمسألة الوسيلة.

مَن يتوسَّل بالنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مَن يقول مثلًا: أتوسَّلُ إليك بالنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو أستشفعُ إليكَ بالنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو أستشتفع بالنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهذا يحتمل معاني.

المعنى الأول: أن يكون مقصوده أتوسل بإيماني بنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا صحيح؛ لأن الإيمان بالنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا مما يُسأل به الله ﷻ، ويحتمل أيضًا أن يقول: أنا أجعله شفيعًا لي الآن، وهذا لا يجوز؛ لأن كيف تجعله شفيعًا لك، هذا من الشفاعة المنهية.

والاستشفاع بالنبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كان جائزًا في حياته، والصحابة كانوا يذهبون ويستشفعون به؛ أي يطلبون منه أن يشفع لهم ويدعو لهم؛ لأن الشفاعة هي طلب وسؤال، وبعدما تُوفي النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ذهب لما أرادوا.. ذهب عمر بن الخطاب رَضِيَاللَّهُعَنْهُ إلى العباس، وخرج به، وقال: «**اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبيك فتسقنا، اللهم إنا نتوسل إليك بعم نبيك فاسقنا**».

فهنا عمر رَضِيَاللَّهُعَنْهُ، سأل الله ﷻ، وطلب من العباس.. ثم قال في آخر كلامه: قُمْ يا عبَّاس، فادعُ لنا.

طلب منهم أن يدعو لهم، وهذا يجوز، يجوز أن تطلب الدعاء من أي حي تظنه من الصالحين، هذا يجوز ليس في إشكال.

أيضًا الذين يتوسَّلون بحق فلان، هذا فيه محذور آخر؛ أن هذا الفلان ليس له حق على الله ﷻ، فكيف تقول: بحق فلان؟! وكذلك بجاه فلان، هذا ليس عملًا تقرَّبتَ به إلى الله ﷻ، لا يصلح للشفاعة.

الذي يصلح للشفاعة والتوسل إلى الله ﷻ والتقرُّب إليه به، عملك أو اعتقادك الاعتقاد الصحيح، وهو إيمانك بالنبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، هذا الذي ينفع، أما غيره فيحرمك من الشفاعة.

مسألة أيضًا ذكرها ابن أبي العز هناك حديثٌ بحق ممشاي إليك، طبعًا هذا الحديث ضعيف، وقد ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في "التوسل والوسيلة" والحديث ضعيف.

وشيخ الإسلام دائمًا يُجيب أهل البدع على جميع الافتراضات، بعد أن بين أن الحديث ضعيف قال: على فرض صحته يُقال لهم كذا وكذا، وابن أبي العز رَحِمَهُاللَّهُ أخذ الجانب الثاني ولم يُشرْ إلى أن الحديث ضعيف.

فكلامه على افتراض أن الحديث صحيح، والحديث كما قلتُ ضعيفًا، وحتى عل+–ذ

ى صحته، هناك فرق بين أن تقول: «بحق ممشاي»؛ لأن ممشاك إلى الصلاة، هذه عبادة، والعبادة

تتقرب بها إلى الله ﷻ، فإذا كنتَ تظن أن هذه العبادة كانت خالصة لله ﷻ، فلك أن تتوسل بها لله ﷻ، وهذا عمل.

أما أنتَ لما تقول: اللهم إنا أسأل بجاه فلان، من أي باب تكون هذه الشفاعة؟ لا يجوز، مع أن جاه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عند الله عظيم.

السؤال: ما رأيُكم يا شيخ، في شرح الطحاوية الميسر للشيخ محمد الخميس؟

الجواب: ما قرأتُ فيه كثيرًا، أنا كنتُ قرأتُ فيه قديمًا ما أذكر، ولكن شروح الشيخ عمومًا جيدة، وأنا قرأتُ بعضُ شروحِهِ جيَّدة، والشيخ معروف بعلمِهِ، وهو من شيوخنا واستفدنا منه كثيرًا.

السؤال: يقول: «**فأنطلق فأخرج منها مَن كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان**». هل معنى هذا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ينطلق ويدخل النار ويخرج منها..؟

الجواب: هذا الذي يظهر، وهذا ظاهر أيضًا من نصوصٍ أخرى ممن يشفع من الصالحين، لن يعرفهم إلا بأثر السجود، هذا هو الظاهر، والله أعلم.

السؤال: نقل أبو سعيد الدارمي الإجماع على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رأى ربه في قلبه، هنا نقول: هذا إجماع ضمني لأقوال الصحابة، جزاكم الله خيرًا؟

الجواب: نعم، نعم؛ لأن الخلاف هُنَا هل كانت الرؤية رؤية بصرية أو رؤية بالفؤاد، وما نُسب إلى ابن عباس من القولين أيضًا فُسِّرت على أنها رؤيا بالفؤاد، وكلام عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وأيضًا نورٌ أنى أراه؟ هذا كله يدل على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يرَ رؤيا بصرية، وما ذكره بعض الصحابة من أنه رآه بفؤاده لم يخالف فيه أحد.

فمن هذه الناحية إذا قيل: إن فيه إجماع، قد لا يكون فيه بأس، والله أعلم.

السؤال: هل من الممكن أن يصل أحد إلى كمال الإيمان، وهل يمكن وصف أحد بذلك؟ وهل الصحابة جميعًا إيمانهم كامل؟

الجواب: الناس يتفاوتون في الإيمان حتى الصحابة متفاوتون في إيمانهم، لا أحد منهم وصل إلى إيمان أبي بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، القول بأن كلهم كاملي الإيمان، هذا قولٌ بأن إيمانهم لن يتفاوت، وهذا خطأ، الناس يتفاوتون في الإيمان حتى الصحابة هم متفاوتون في الإيمان. نعم.

السؤال: ما توجيه كلام أهل العلم بأن الكوثر هو الخير الكثير؟

الجواب: هذا وردَ في الرواية التي فيها أن الكوثرَ هو نهرٌ أعطانيه الله ﷻ فيه خيرٌ كثير، وهذا وصف للنهر، هذا وصف لذلك النهر، وليس هذا تفسير للكوثر. نعم، والله أعليم.

هنا حديث في صحيح مسلم: «**لا يحضر حوضي..**».

أزود الناس بعصاي عند أهل اليمن، هل هو عام لكل أهل اليمن أم يجوز؟

الله أعلم، لو نقرأ نص الحديث قد نفهم النص هذا، لو صاحب هذا السؤال يشير إلى متن الحديث قد نستفيد أكثر؟

السؤال: والدرس القادم الثلاثاء القادم يعتذر الشيخ، وموعدنا الأحد القادم بإذن الله ﷻ، وصلى الله وسلم على نبينا محمدٍ، وجزاكم الله خيرًا.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

والميثاقُ الذي أخذَه اللهُ تعالى من آدمَ وذريتِه حقٌّ.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذه المسألة مسألة الميثاق أشار إليها الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذا الإجمال وبهذا الاختصار.

قول المصنف: (والميثاقُ الذي أخذَه اللهُ تعالى من آدمَ وذريتِه حقٌّ).

كلمةُ (حق) تكرَّرَت، وقلنا: معنى (حق) أن هذا ثابت ويجب اعتقادُهُ وأنه قدْ وقَعَ.

(الميثاق) الذي يُشير إليه الإمام الطَّحاوي يُشير إليه هُنَا إشارة فصّل فيه في كتابه شرح "مشكل الآثار" شرح "مشكل الآثار" هذا من أنفس كتب الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ذكر فيه في المجلد العاشر الصفحة (٢٤) النسخة المُحققة بتحقيق الشيخ شُعيب الأرناؤوط، يقول: (بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمُرَادِ بِقَوْلِ اللهِ ﷻ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَاتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧] هذه قراءة، وإِلَى قَوْلِهِ: ﴿أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف:١٧٣].

وفي قراءة: (ذُريَّتهم).

ذكرَ هنا في كتابه شرح "مشكل الآثار" أن الأحاديث التي وردت في هذه المسألة هي تُفسِّر ما ورد في الآية، والأحاديث في هذا كثيرة ذكرَ بعضها في كتابِهِ، وردَّ على مَن يرى أن ما ذُكر هنا ليس حقيقيًّا وإنما هو ليس بالقول وإنما هو بلسان الحال كما سنشير إليه.

وبهذا التَّفصيل الذي ذكره في كتاب آخر نعرف الإجمال الذي ذكره هنا، وأنه يُريد بالمِيْثَاق الميثاق الذي أخذه الله ﷻ على بني آدم حينما استخرجهم من ظهور آبائهم وأصلاب آبائهم، وأشهدهم على أنفسهم: ألستُ بربكم؟ قالوا: بلى. كما في آية الأعراف: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [الأعراف].

ففي هذه الآية أن الله ﷻ أخذَ المِيثَاق من بني آدم وأخذه من ظهور آبائهم، واستخرجهم وأشهدهم

على أنفسهم وأن هناك قول ورد منهم: ألستُ بربكم؟ قالوا: بلى.

مسألة الميثاق، وذكرُ الأقوال فيها:

والآية صريحة في قضية الاستخراج أو قريبة من الصَّراحة، وأن الله ﷻ استنطقهم، وأنهم أجابوه قولًا، والأقوال في هذه المسألة قولان: قولٌ لعموم المتكلمين، وقول للسلف.

مذهب السلف في هذا أن الإشهاد هنا حقيقي وأن الله ﷻ استخرجهم من ظهر آدم وظهور آبائهم وأنه أشهدهم وأنه استنطقهم وأنهم أجابوه قولًا.

وهناك أحاديث سنقرأ بعضها، وهي صريحةٌ في هذا، والأحاديث الواردة في المِيْثَاق كثيرة جدًّا، منها ما هو في "الصحيحين" ومنها ما هو في غير "الصحيحين"، منها ما هو صحيح ومنها ما هو ضعيف.

ولكن الرِّوايات التي ثبتت في هذا فيها بيان وتفسير لما أُشير إليه في هذه الآية.

القول الأول: هو قولُ عموم المُتَكَلِّمِيْن، يرون أن الاستشهاد هنا هو ما أشار إليه الله ﷻ في كتابه، وأيضًا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في كثيرٍ من الأحاديث من أن بني آدم يُولدون على الفطرة.

والفطرة: هذه هي إشهادٌ، ولكنها إشهاد ليس بهذا الشكل الذي يقول به السلف، وإنما هو إشهاد بلسان الحال، فكل مَن يُولد يُولد على الفطرة، والفطرة تُنادي بأن الله ﷻ هو الذي خلق الإنسان، وهذا الذي أُشير إليه في الآية، وأنه ليس هناك استخراج حقيقي، وأنه ليس هناك استنطاق حقيقي، وأنه ليس هناك جواب مَقالي بل هو حالي.

مثل ما ورد في قوله سبحانه: ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾﴾ [فصلت]، قالوا: السماوات والأرض لَمْ تَقُلْ حقيقةً: (أتينا طائعين) وإنما هذا تصويرٌ لجوابهم إن كانوا من الناطقين سيقولون كذا وكذا.

هذا مذهب المُتَكَلِّمِيْن، ومذهب المُتَكَلِّمِيْن مبنيٌ على أصول فاسدة، وهذا منهجهم عمومًا، هم يقولون: استنطاق هذا الأرواح أو استنطاق بني آدم وهم أمثال الذر كما في الأحاديث استنطاقهم وجوابهم وكانوا هم عاقلين يجيبون على السؤال، هذا كله مستبعد.

كما أن الجواب القَوْلِي من السماوات والأرض مستبعد؛ لأنها جمادات عندهم، ولذلك يقولون: نحنُ نؤوِّل هذا على أن الاستشهاد والجواب هذا كله ليس حقيقيًّا، هذا قول المُتكَلِّمِيْن عمومًا.

أما السلف فقولهم: إن هذا الاستشهاد حقيقي وأن الأحاديث تفسِّر ما ورد في هذه الآية، والمسألة قريبة ما نقول: جمعوا عليها وإنما يكادون أن يُجمعوا عليها.

ذِكْرُ مَن قال: بأن الاستشهاد في قضية الميثاق ليس حقيقيًّا:

أول مَن نرى عنده أن الاستشهاد ليس حقيقيًّا وإنما المراد بذلك الفطرة أو أن جوابهم حَالِي وليس قولي شيخ الإسلام ابن تيمية ذهب إلى أن هذا الاستخراج لم يحصل وأن الله ﷻ بما نصب لهم من الأدلة التي تستنطقهم والتي تلجئهم إلى الاعتراف به وبوجوده وبربوبيته إليه أُشير في هذه الآية، وتبعه تلميذه ابن القيم، وتلميذ ابن القيم ابن كثير، وتلميذ ابن كثير ابن أبي العز الحنفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرحه لهذا المتن.

وتبعهم بعض أئمة الدَّعوة السلفية في نجد، ومن المعاصرين الشيخ صالح الفوزان، والشيخ صالح آل الشيخ في شرحه أطال في هذا الموضوع.

بينما القول الأول الذي ذكرتُهُ ليسَ هُنَاك خلافٌ فيه بين المُتقدِّمين من السَّلَف.. هو قول السلف، قديمًا الخلاف كان بين السَّلَف وبين المُتكَلِّمِيْن، هذا القول ذكره القاضي عبد الجبَّار في تنزيه القرآن عن المطاعن وغيرِهِ من كتبِهِ، وأن هذا ليس حقيقيًّا، وأنه كما قلنا قريب من كونُهُ مَجازيًّا.

عند شيخ الإسلام وتلاميذه اختلفت صورة الخلاف في هذه المسألة، ابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما جاء إلى هذه المسألة ذكرَ أن الأحاديث التي وردتْ في هذه المسألةِ بعضُهَا ضعيفة وبعضها صحيحة، **والصحيح منها** لا تدل بمجموعها على ما ورد في هذه الآية.

فيقول هنا.. طبعًا ذكر هذه الآية ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف:١٧٢] إلى آخر الآية، ثم قال: «يُخبر سبحانه أنه استخرجَ ذرية بني آدم من أصلابهم شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم ومليكهم، وأنه لا إله إلَّا هو، وقد وردتْ أحاديث في أخذ الذرية من صُلب آدم عليه السلام

وتمييزهم إلى أصحاب اليمين وإلى أصحاب الشِّمَال، وفي بعضها الإشهاد عليهم بأن الله ربهم.

فمنها ما رواه الإمام أحمد عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إن الله أخذ الميثاق من ظهر آدم عليه السلام بنعمان**» -والنعمان واد في عرفة- «فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها» -أي كل ذرية يخلقها- «فنثرها بين يديه، ثم كلمهم قُبُلاً -مواجهةً- قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾ [الأعراف:١٧٢] إلى قوله: ﴿الْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف:١٧٣]».

الحديث أخرجه أحمد والطبري وابن أبي عاصم والبيهقي والنسائي في الكبرى، وغيرهم، وهذا الحديث بمجموع طرقه صحيح.

«ورواه النسائي وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم في المستدرك وقال: صحيح الإسناد ولم يخرِّجاه.

وروى الإمام أحمد أيضًا عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنه سئل عن هذه الآية - ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ [الأعراف:١٧٢] فقال: سمعتُ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئل عنها فقال: «**إن الله خلق آدم عليه السلام ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية قال: خلقتُ هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية قال: خلقتُ هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون، فقال رجل: يا رسول الله! ففيم العمل؟ قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إن الله عَزَّ وَجَلَّ إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة..**» إلى آخر الحديث.

الحديث أيضًا أخرجه الإمام مالك وأحمد والترمذي والنسائي، والحديث أيضًا صحيح، اختلفوا في وقفه ورفعِه حتى ولو كان موقوفًا، فهو حجة؛ لأنه في تفسير آية.

هل هناك علاقة بين أحاديث الميثاق وتفسير الآية؟

لاحظوا أن هذه الأحاديث بعضها اقتصرت على بعض ما في هذه المسألة، وبعضها اقتصرت على بعض ما في هذه المسألة، وبمجموعها تدلُّ على أن هذه الأحاديث فعلًا هي تفسير لهذه الآية.

وهذه المَسألة مُهمَّة جدًّا جدًّا؛ لأن بعض مَن شرحوا جزموا بأن لا علاقةَ لهذه الأحاديث بهذه الآية،

جزَمُوْا بهذه جزمًا، وهذا خطأ واضح جدًّا؛ لأن مجموع الأحاديث في بعض الأحاديث ذِكْرُ شيء مُعيَّن، وفي بعض الأحاديث ذكر شيء مُعيَّن؛ لأن كل مَن يُسأل يذكر ما يليق بالسؤال، فكونُ عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ يُبين أن ما ذكرُه هذا تفسير لهذه الآية هذا من أصرح ما يكون حتى ولو كان موقوفًا، فهو في تفسير الآية أولًا، وأيضًا هذا مما لا يُقال من قبيل.. هذا من أمور الغيب مما لا يُقال بالرأي، وهذا في حُكم المرفوع عند المحدثين اتفاقًا حتى ولو كان موقوفًا.

«وروى الترمذي عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «لما خلق الله آدم مسح على ظهره فسقط من ظهره كل نسمةٍ هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة، وجعلَ بين عينَي كل إنسان منهم وبيصاً من نور، ثم عرضهم على آدم فقال: أي رب! مَن هؤلاء؟ قال: هؤلاء ذريتك، فرأى رجلاً مِنْهُم فأعجبه وبيص ما بين عينيه، فقال: أي رب! مَن هذا؟ قال: هذا رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له: داوُد. قال: رب! كم عمره؟»». إلى آخر الحديث».

هذا الحديث أخرجه التِّرمذي وابن أبي عاصم والبيهقي وقال الترمذي: حسن صحيح، صححه أيضًا ابن حبان والحاكم ووافقه الذهبي.

أيضًا حديث لأنس بن مالك ذكره الشيخ هنا في الشرح ثم قال: «وفي ذلك أحاديث أُخَر أيضًا كلها دالة على أن الله استخرج ذرية آدم من صلبه وميَّز بين أهل النار وأهل الجنة».

هل صحيح أن الأرواح مخلوقة قبل الأجساد؟

«ومن هنا قال من قال: إن الأرواح مخلوقة قبل الأجساد، وهذه الآثار لا تدل على سبق الأرواح الأجساد سبقاً مُستقِراً ثابتاً، وغايتها أن تدل على أن بارئها وفاطرها سبحانه صوَّر النسَمة وقدَّر خلقها وأجلها وعملها، واستخرج تلك الصور من مادتها ثم أعادها إليها».

طبعًا هنا دخل في مسألة أخرى وهي مسألة أيضًا الخلاف فيها مع الزنادقة، مع الفلاسفة الذين يرون أن الأرواح هذه قديمة، أصلًا لا يقولون: بخلقها، يقولون: قديمة.

وبعض مَن كتب في هذا الموضوع ذهب إلى أن الأرواح خُلقت قبل الأجساد وهي تبقى هكذا

مخلوقة، فإذا حان وقت ولادة فلان يأتي الملك بذلك الروح من ذلك المكان وينفخه فيه، وممن قال بهذا ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ وذكر أدلَّة كلها لا تدل أو لا تنهض بما ادَّعى في هذه المسألة.

يقول: «أما ما ذكر هنا أنه قدّر خلقها وأجلها وعملها واستخرج تلك الصور من مادتها ثم..» القول بأن هذه الصور هذا صعب؛ نحن نتحدث عن شيء حدث حقيقةً، وهذه المسألة مسألة غيبية، هي كل ما يتعلَّق بهذه المسألة غيبية ما لنا فيها إلا الوحي، فنحن نؤمن بما جاء في الوحي ولا ندخل في الاستبعادات التي يذكرها المتكلمون.

مثلًا المتكلمون يقولون: من الأسباب التي تجعلنا لا نقول بالاستشهاد الحقيقي أن هذه الأرواح أو أن هذه الأنفس لو تُجمع في مكان واحد لا يسعها، هذا من.. كما تعرفون منهجهم منهج أهوج يعني، بشيء من كذا يستبعدون ويردون على الله ﷻ كلامه، ويردون على رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كلامه، هذا منهجهم.

نحن لا ندخل في مثل هذه.. نحن نؤمن بما ورد بشرط أن يكون ما ورد صحيحًا.

ثم قال في الأخير: «فالآثار المروية في ذلك إنما تدل على القدر السابق، وبعضها يدل على أنه سبحانه استخرج أمثالهم وصُورهم، وميز أهل السعادة من أهل الشقاوة».

وأما الإشهاد عليهم هناك فإنما هو في حديثين موقوفين على ابن عباس وابن عمرو رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، ومن ثم قال قائلون من السلف والخلف: إن المراد بهذا الإشهاد إنما هو فَطرهم على التوحيد كما تقدم في حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

ومعنى قوله: **(شَهِدْنَا)** أي: قالوا: بلى، شهدنا أنك ربنا، وهذا قول ابن عباس وأبي بن كعب.

وقال ابن عباس أيضـًا: أشهد بعضَهم على بعض. وقيل: **(شَهِدْنَا)** من قول الملائكة -طبعًا هذا ضعيف-.

ثم قال: «واعلم أن من المفسرين من لم يذكر سوى القول بأن الله استخرج ذرية آدم من ظهره

وأشهدهم على أنفسهم ثم أعادهم، كالثعلبي والبغوي». هؤلاء كلهم ممن يكتبون في التفسير على منهج السلف.

«ومنهم من لم يذكره، بل ذكر أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركَّبها الله فيهم، كالزمخشري وغيره».

وهؤلاء هم أهل الرأي من المفسرين، لم يذكر إلا القول الثاني.

«ومنهم مَن ذكر القولين، كالواحدي والرازي والقرطبي وغيرهم، لكن نسب الرازي القول الأول إلى أهل السنة، والقول الثاني إلى المعتزلة».

ثم قال: «ولا ريب أن الآية لا تدل على القول الأول». هذا كلام ابن القيم، نقله ابن أبي العز هُنَا.

«أعني أن الأخذ كان من ظهر آدم، وإنما فيها أن الأخذ من ظهور بني آدم، وإنما ذُكر الأخذ من ظهر آدم والإشهاد عليهم هناك في بعض الأحاديث، وفي بعضها الأخذ والقضاء بأن بعضهم إلى الجنة وبعضهم إلى النار، كما في حديث عمر رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ، وفي بعضها الأخذ وإراءة آدم إياهم من غير قضاء ولا إشهاد».

هل أحاديث الميثاق فيها اضطراب؟

طبعًا هو يحاول هنا أن يقول: أن الأحاديث فيها اضطراب، في بعض الأحاديث فيها ذِكْر شيء، وفي بعض الأحاديث ذِكر شيء، والصورة المكتملة التي يدَّعيها أصحاب القول لم يُذكر في أي حديث.

هذا الذي يُريد أن يقوله ابن أبي العز رَحِمَهُٱللَّهُ، وكما قُلْنَا: هذا من أغرب ما يكون، الأحاديث الواردة كلها تدلُّ على أن المسألة لها أصل، وأن بعض صورها ذُكِرتْ في بعض الأحاديث وبعضها ذُكرت في بعض الأحاديث، وهكذا يكون التفسير، الأحاديث بعضُها تفسر بعضًا، والآيات بعضها تُفسر بعضًا، والأحاديث تفسر الآيات وهكذا.

«كما في حديث أبي هريرة، والذي فيه الإشهاد على الصفة التي قالها أهل القول الأول موقوف على ابن عباس وابن عمرو».

ذكرنا أن هذا حتى ولو كان موقوفًا، الشيخ أحمد شاكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا في نسخته ذكر أنها صحيحة مرفوعة، وله كلام طويل في الرَّد على ابن أبي العز، ولكنَّه قال: حتى ولو كان موقوفًا، هذا تفسير للآية، ومثل هذا لا يُقال بالرأي، فإذًا هو في حكم المرفوع.

«وتكلم فيه أهل الحديث، ولم يخرِّجه أحدٌ من أهل الصحيح غير الحَاكم في المستدرك على الصحيحين، والحاكم معروف تساهله رَحِمَهُ ٱللَّهُ».

طبعًا هذا أيضًا ما ذكره الإمام هنا قد لا يوافق عليه؛ لأن تضعيف الحديث بأن أصحاب الصحيح لم يخرجوه هذا ليس بصحيح، كثير من الأحاديث هي في غير الصحيحين وهي صحيحة.

الرد على مَن يقول بضعف جميع الأحاديث ما لم تكن في الصحيحين:

من أهم الأمثلة التي يُرد بها على مَن يقول: إن ما لم يكن في الصحيحين فليس صحيحًا، طبعًا هذه الفائدة من الشيخ عبد المحسن العباد حفظه الله: من أهم المسائل التي بها يُرد عليهم صحيفة وهب بن منبه، هذه الصحية هي مطبوعة لحالها، حققها أظن الدكتور فوزي، أو كذا فوزي، رفعت فوزي أو قريب من هذا، وهذه الصحيفة أخرج بعضها الإمام البخاري في صحيحه وبعضها الإمام مسلم في صحيحه وبعضها لم يخرجها لا ولا هذا.

والإمام مسلم لما يُخرِّج هذه الصحيفة هي أحاديث طويلة مثل الفقرات، يقول: حدَّثنا فلان، قال حدثنا فلان.. يُشير إلى بدايته بشيءٍ يفرقها ويميزها أما الإمام البخاري فيسقوها..

هذه الصحيفة هي سند واحد، وما لم يخرج في "الصحيحين" مثل ما خُرج في "الصحيحين" كأنها صحيفة واحدة، بعض الفقرات أُخرجت في الصحيحين وبعض الفقرات لم تُخرج في الصحيحين.

مما يدل على أن صاحبي الصحيحين لم يستوعبا، وهم قد صرحا بذلك مرارًا وتكرارًا أنهما لم يقصدها استيعاب الصحيح.

فتضيف أي حديث بأن صاحبي "الصحيحين" لم يخرجاه أو أصحاب الصحيح لم يُخرِّجوه هذا ليس بصحيح.

يقول: «والذي فيه القضاء بأن بعضهم إلى الجنة وبعضهم إلى النار دليل على مسألة القدر».

يقول: هذا هو الصحيح، هذا هو القدر الذي يسلم به في مجموع الأحاديث التي وردت في هذه المسألة.

ثم ذكر أيضًا يقول: «وأقوى ما يشهد لصحة القول الأول حديث أنس المخرَّج في الصحيحين - ركِّزوا على هذا الحديث- الذي فيه: «**قد أردت منك ما هو أهون من ذلك، قد أخذت عليك في ظهر آدم أن لا تشرك بي شيئًا فأبيت إلا أن تشرك بي**».

ثم يقول: «ولكن قد رُوي من طريقٍ أخرى: «**قد سألتك أقل من ذلك وأيسر فلم تفعل، فيُرَد إلى النار**»، وليس فيه (في ظهر آدم).

طبعًا هذا المسلك الذي سلكه الإمام هنا حقيقة غريب جدًّا يعني، ما هكذا تُعل الأحاديث؛ لأن هذا الحديث في "الصحيحين" يعني لا يُعل بأن هذه اللفظة لم ترد في رواية أُخرى، لا، لفظة وردتْ هنا، ولفظة وردت هنا، ومجموع ما ورد يشكل المسألة.

«وليس في الرواية الأولى إخراجهم من ظهر آدم على الصِّفة التي ذكرها أصحاب القول الأول، بل القول الأول متضمن لأمرين عجيبين: أحدهما: كون الناس تكلموا حينئذ وأقروا بالإيمان».

إيش الغرابة في هذا؟! ليس فيه أي غرابة، اللهُ ﷻ أخبرنا أنه لحكمِتِهِ فعلَ هذا، وأخبرنا.. وذكَّرنا بهذا الإشهاد عن طريق رسله، فأي غرابة في هذا؟!

هل صحيح أن مسألة الميثاق تقوم بها الحجة يوم القيامة؟

«وأنه بهذا -هذه المسألة الثانية- تقوم الحجة عليهم يوم القيامة».

طبعًا هذا لم يقله أحدٌ، أصحاب هذا القول لا يقولون: إنه بهذا تقوم الحجة، الحجة تقوم بإرسال الرسل، وهناك أدلة مؤيدة وممهدة لذلك منها الفطرة، الذين يقولون بالفطرة إذا رد عليهم أحد وقال: أنتم تزعمون أن الفطرة حجة، مَن يتذكر أن هناك فطرة.

طبعًا هذا إلزام قوي، ولكننا نقول: بأن هذا الإلزام هنا ضعيف، وهنا أيضًا ضعيف. فلا أحد يقول:

إن هذه المسألة الميثاق بها وحدها تقوم الحجة. الحجة تقوم بإرسال الرسل، والرسل ذكّرونا بالفطرة وذكّرونا أيضًا بالميثاق.

أدلة الإمام ابن أبي العز على أن الآية لا تدل على مسألة الميثاق، والرد عليه:

«**والثاني**: أن الآية دلَّت على ذلك. والآية لا تدل عليه لوجوه: أحدها: أنه قال: «**مِنْ بَنِي آدم ولم يقل من آدم**».

طبعًا هذا من أقوى ما ذكره ابن القيم رَحِمَهُٱللَّهُ، وابن أبي العز هي هذه الوجوه الثلاثة:

الأولى: أن الله ﷻ قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ [الأعراف:١٧٢] ولم يقل: من آدم. هذا أولًا.

ويقولون هم: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] معناه ظهورهم تباعًا حسب.. أو ولادتهم، تناسلهم وليس فيه إخراجهم مرة واحدة؛ لأنه قال: من بني آدم ولم يقل من آدم.

الثاني: أنه قال من ظهورهم ولم يقل من ظهره.

الثالث: أنه قال ذريتهم ولم يقل ذريته.

الرابع: أنه قال: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ [الأعراف:١٧٢] أي جعلهم شاهدين على أنفسهم، ولابد أن يكون الشاهد ذاكرًا لما شهد به، وهو إنما يذكر شهادته بعد خروجه إلى هذه الدار، كما تأتي الإشارة إلى ذلك لا يذكر شهادةً قبله.

هذه أقوى ما ذكره، طبعًا هو ذكرَ هنا تقريبًا عشرة أوجه للرد على مَن يجعل هذه الآية في الميثاق المعروف.

طبعًا ما ذكره قد لا يكون صحيحًا بل ليس بصحيح. لماذا؟ لأن الله ﷻ يقول هنا: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾ [الأعراف:١٧٢] يعني ظهور بني آدم هي ظهر آدم، ظهور بني آدم كلها من ظهر آدم.

والله ﷻ لو قال هنا: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ آدَمَ مِنْ ظهره ذريته، قد يُفهم منه أن الميثاق مقتصر على ذرية

آدم الذين كانوا من صلبه فقط، ولكن هذا التعبير فيه تعميم وأن الله ﷻ استخرجهم من ظهورهم كلهم مرة واحدة، وأخذ منهم هذا الميثاق.

أيضًا هنا الله ﷻ يقول: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ [الأعراف:١٧٢] لم يقل: سيأخذ، وهذا يدل على الماضي، ﴿وَأَشْهَدَهُمْ﴾ [الأعراف:١٧٢] هذا يدل أيضًا على أنه حدث.

لو كان الأمر كما يقولون: هذا إلى الآن لم يكتمل، لا زال الإشهاد جاريًا، وهذا يدل على الماضي ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف:١٧٢] هذا فيه خطاب للجميع، لو قال: كما يقولون: لكانت الجملة هكذا أنسب: أليس الله ﷻ ربكم؟ أما هنا خطاب، وهذا الخطاب لا يُناسب إلا إذا كانوا كلهم هكذا أمامه: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ [الأعراف: ١٧٢].

وابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا يعترف بأن ظاهر الآية هي هكذا يقول في الأخير هنا: «وقد تفطَّن لهذا ابن عطيَّة وغيره، ولكن هابوا مخالفة تلك الأحاديث التي فيها التصريح بأن الله أخرجهم وأشهدهم على أنفسهم ثم أعادهم».

خلاصة الكلام حول أحاديث الميثاق:

فالصحيح أن هذه الأحاديث التي قرأنا بعضها كلها تفسير لما في هذه الآية، والآية تدل على أن هذا كان حقيقيًّا، وأن الله ﷻ استخرجهم كلهم، وأشهدهم على أنفسهم، وأن هذا الاستنطاق كان كما ذكره الله ﷻ.

أما ما ذكره المتكلمون أنه من قبيل قوله سبحان الله: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ۝﴾ [فصلت]، ولا أحد يقول: إن القول هنا حقيقي، نقول لهم: مَن قال لكم أنه ليس حقيقي؟ أهل السنة يقولون: إن القول هنا حقيقي.

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء:٤٤]، المتكلمون يقولون: إن التسبيح هنا تسبيح بالحال، وليس بالقول، مع أن في الآية تأكيد على أن الحقيقة هي: ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، التسبيح بالقول هذا مَن الذي لا يفهمه، هناك أحد لا يفهمه؟

مدام أن الله ﷻ أخبرنا أن كل شيء يُسبح بحمده، نحنُ نؤمن بأن التَّسبيح حقيقي، وكذلك هُنَا الله ﷻ يستنطق الجماد كما في كثيرٍ من معجزات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكما سيكون في يوم القيامة، وكما سيكون أيضًا من علامات القيامة أن عذبة الصوت تُكلم، وان كذا، هذا ليس بعيدًا في قدرة الله ﷻ.

بالنسبة للمتكلمين كلامهم كما قلت: مبنيٌ على أصولٍ فاسدة هذا منهجهم، ولكن ما ذكره شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم، وتلميذه ابن كثير، وتلميذه ابن أبي العز، وما ذكره كثيرٌ من مشايخنا وأئمتنا هذا له وجهة نظر، ولكن الذي لا أشك فيه أن الصحيح هو أن الاستشهاد هنا حقيقي، وأن الاستنطاق حقيقي، وأن هذا وقع فعلًا، وأن الله ﷻ استخرجهم ثم أعادهم.

أما مَنْ يقول: بأن هذا يدلُّ على أن الأرواح خُلقت قبل الأجساد وهي مستقرة هكذا، فهذا قول باطل؛ لأن الأرواح كما أشار إليها ابن القيم، كون خلْقها وكون استمرارها بهذا الشكل لم يرِدْ في النصوص، بل ورد في النصوص بألفاظٍ كثيرة أن الله ﷻ أعادها إلى أصلابهم، فالرُّوح تُخلق حينما تُنفخ في الأبدان.

الخلاصة: أن مجموع الأحاديث يعني هذه لا تُضرب بعضها في بعض وهذا منهج المُتَكَلِّمِيْن ليس منهج أهل الحديث، قد يكون لاح لأئمة الإسلام شيء وأردوا أن.. ولكن نحنُ نَجزم بأن الصحيح هو كما أجمع عليه أو كاد أن يُجمع عليه السلف أن الميثاق والاستشهاد الذي أخذه الله ﷻ من آدم وذريته حق كما ذكره الإمام الطحاوي هنا، وفي كتابه "مشكل الآثار".

القراءة في بحثٍ مختصر جمعه الشيخ عمر العتيبي:

هنا نقرأ بعض هذا بحث المختصر جمعه الشيخ عُمر العتيبي، ذكر فيه أقوال مَن رد على هؤلاء، نقتصر على قول الشيخ محمد خليل هراس؛ لأن كلامه مختصر وجميل.

يقول هنا في كتابة: "**دعوة التوحيد أهميتها والأدوار التي مرَّت بها، ومشاهير دعاتها**"، يقول بعد أن ذكر كلام ابن كثير يقول: «**وهكذا أطال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ القول في نصرة هذا المذهب الذي ارتضاه في تفسير الآية وهو أن المراد بأخذ الذرية من ظهور بني آدم هو إخراجها بالولادة إلى هذه الحياة، وأن المُرَاد**

بإشهادهم على أنفسهم بربوبية الله لهم هو ما نصب لهم من الدلائل والآيات، الشاهد بذلك في الآفاق، وفي أنفسهم وأن المراد من إقرارهم بذلك، وما فطروا عليه من التوحيد والاعتراف بالصانع جل شأنه، وقد انتصر لهذا الرأي كثيرٌ من أصحاب التفاسير لاسيما المنتسبين منهم إلى التفسير بالرأي، كما نصره أحد تلامذة ابن كثير، وهو العلامة حسين الدين الحنفي شارح الطحاوية».

يقصد ابن أبي العز، نعم.

القارئ: فقد قال عند شرحه لقول صاحب الطحاوية: وميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته حق، كلامًا يشبه كلامه شيخه، بل لعله هو نصه، ومما جاء في كلامه: واعلم أن من المفسرين من لم يذكر سوى القول بأن الله استخرج ذرية آدم من ظهره، وأشهدهم على أنفسهم، ثم أعادهم كالثعلب والبغوي وغيرهما، وممن لم يذكره، بل ذكر أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركَّبها الله فيهم، كالزمخشري وغيره. ومنهم من ذكر القولين كالواحدي والرازي والقرطبي وغيرهم، ولكن نسب الرازي القول الأول إلى أهل السنة، والثاني إلى المعتزلة، ولا ريب أن الآية لا تدل على القول الأول، أعني أن الأخذ كان ظهر آدم».

الشيخ: كلام طويل قرأنها، من هنا يبدأ تعليق الشيخ محمد خليل هراس.

الطالب: ونحن عرضنا هذه المحاولات من جانب ابن كثير وتلميذه مناصرة هذا الرأي الثاني هو أنه بعيد عن ظاهر الآية، وأن القول به يحتاج إلى كثيرٍ من التكلُّف في تأويلها، فلابد فيه من التأويل والأخذ من الظهور، بالإبراز إلى الوجود».

الشيخ: أخذ من الظهور، يعني هذا يأول بماذا؟

القارئ: «وتأويل الاشهاد والأخذ من الظهور، بالإبراز إلى الوجود».

الشيخ: هذا الأول، الأخذ من الظهور يأول بالإبراز إلى الوجود.

القارئ: «وتأويل الإشهاد بنصب الأدلة».

الشيخ: الإشهاد يأول بنصب الأدلة.

القارئ: وتأويل شهادتهم على أنفسهم بإقرار الفطرة.

الشيخ: نعم، شهادتهم على أنفسهم بهذا القول، هذا يؤول بالفطرة، نعم

القارئ: كما أننا لا نعرف أحد من السلف قال به، بل كل كلامهم فيما يُوافق الرأي الأول الذي هو أقرب إلى منزعهم في البساطة وعدم التكلُّف، وأما ما ادعاه ابن كثير وتلميذه من أن الأحاديث المُتضمنة للإشهاد الحقيقي موقوفة على الصحابة، فقد ردّ عليه مُحدِّث عصره الشيخ أحمد شاكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هامشه على شرح الطحاوية بقوله: حديث ابن عباس وعمر صحيحان مرفوعان وتعليلهما بالوقف على ابن عباس وعمر غير سديد كما بيَّنا ذلك في شرحهما في المسند.

ولو صحَّ وقف هذين الحديثين على عمر وابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، فإنه لا يفيد في تضعيف الرأي الأول، بل يؤيده ويقويه لاسيما متفقٌ مع ظاهر الآية.

ومعلوم أن مثل هذا مما لا يقوله الصحابي بالرأي؛ لأنه من قبيل الأخبار التي لا تُعلم إلى من جهة صاحب الشرع.

الشيخ: سواءٌ كان مرفوعًا أو موقوفًا فهو حُجة.

القارئ: ولعله من المُفيْد أن نورد حديثي عمر وابن عباس، لنرى مدى موافقتهما للرأي الأول، وأن محاولة الطعن فيهما بالوقف وغيره تعسف لا معنى له.

وبعد أن أورد الحديثين قال: وأما احتج به ابن كثير وغيرِهِ من أن الأحاديث التي فيها أخذ الذرية من ظهر آدم نفسه، وأما الآية فتُصرِّح بأن الأخذ من ظهور بني آدم سيكون من أخذان متغايرين، وبذلك لا تصلح الأحاديث حُجة في تفسير الآية، فهذا احتجاج في غاية الضَّعف، فإن أخذ الذرية من ظهور بني آدم قبل خلقهم هو بعينه أخذها من ظهر آدم؛ إذ هو الأصل التي تجمعت فيه، بالقوة كل أفراد نوع الإنسان.

وقد علم الله كل ما سيخرج منه من الذرية إلى يوم القيامة، فاستخرجها وأشهدها، وأما احتجاجهم بأن مثل هذا الإشهاد لا يصلح أن تقوم به حُجة؛ لأن أحدًا ممن أخذ عليهم الميثاق لا يذكره مع أن الآية تُفيد أن الله احتج عليهم به، فلابد أن يكون إشهادًا تقوم به الحُجة، فنقول لهم: إن الحُجة ليست في نفس

الإشهاد، بل في تذكيرهم به على ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام، وتكذيبهم للرُّسل لا يُنافي قيام الحُجة عليهم، فإنهم قد كذّبوا بالمعجزات التي جاءت الرسل بها رسلها، مع أن الحجة قد لزمتهم بها، ويشهد لذلك قوله تعالى..

الشيخ: يقول: «تكذيبهم لا يكفي لأن نقول بما أنهم كذَّبوا، وهم كذبوا المعجزات التي هم طالبوا بها ورأوها ثم كذبوها.

القارئ: ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ١٧٢﴾ [الأعراف].

إذ المعنى والله أعلم ذكرناكم بهذا الميثاق في كتابنا وعلى لسان رسولنا حتى لا تحتجوا يوم القيامة بأنكم كنتم عنه غافلين لا تذكرونه، وحتى لا تحتجوا بأنكم وجدتم آبائكم مشركين فقلّدتموهم في شركهم وضلالهم.

وإني لأعجب كيف ينزع رجل سلفي النزعة كابن كثير إلى مناصرة هذا الرأي، وينسبه إلى السَّلَف ،ولعل الفخر الرازي كان أدقُّ منه حين نسب الرأي الأول إلى أهل السنة والثاني إلى المعتزلة، والله أعلم» اهـ.

ذكرُ بعض مشايخ وكتب أهل السنة الذين أثبتوا أن الميثاق كان حقيقيًّا:

طبعًا ممن أفاض أيضًا في هذه المسألة الشيخ العلامة الشيخ الألباني في المجلد الرابع من "السلسلة الصحيحة" وهذه المسألة ممن تكلَّم فيها أيضًا وأفاض فيها الشيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وذكرَ أنه لا تَنافي بين المِيثاقين الفطرة أيضًا دليل، ودليل مُمهِّد للرسالة، والميثاق أيضًا ولا تَنافي بين الأمرين وكلاهما حقيقيان.

منهم أيضًا كلام الشيخ الألباني طويل، وهو مُهم، ممن بحث هذه المسألة الشيخ علي القرني في رسالته: "الفطرة حقيقتها ومذاهب الناس فيها"، أطال فيها هذه الرسالة، نحن لما نأتي بالكتب فهذا للتشجيع بأن تُقتنى، الفطرة حقيقتها ومذاهب الناس فيها، رسالة يعني في هذا الموضوع قيمة جدًا، وأطال في ذكر الأحاديث والآثار، ورجح ما أشرنا إليه من أن الميثاق حقيقي، وممن أيضًا أفاض في هذه

المسألة أحد الإخوة الهنود: "ألطاف الرحمن ابن ثناء الله"، هذا ممن كان معي وكان يشرف عليه الدكتور سعود الخلف أخ متمكن في العقيدة، له رسالة في الماجستير: "المسائل العقدية المتعلقة بآدم عليه السلام" رسالة جميلة وهي مطبوعة.

أيضًا بحثها الدكتور عيسى السعدي في كتابه: "ميثاق الإيمان" وتكلَّم عليها أيضًا أبو بكر سالم شيحان في كتابه: "الآثار العقدية الواردة عن السلف في كتاب التمهيد لابن عبد البر" وقد أُفردت رسالة في هذا الموضوع بعنوان: "أخذ الميثاق" للدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن العُثيم، وهي أيضًا مطبوعة.

الفطرةُ من آثار الميثاق:

ومن جميل ما قرأتُ لأحدهم أن الفطرة هي من آثار لا يُستبعد أن يُقال: أنها من آثار الميثاق: «**كل مولود يُولد على الفطرة**»، فهذا الميثاق قد يكون له أثر، وهذه الفطرة قد تكون، ولو أننا لا نتذكر شيئًا، ولا يُستبعد أننا نتذكر يوم القيامة، لأن العالم يختلف، واللهُ ﷻ أقامَ علينا الحُجَّة بتذكيرنا بهذا الميثاق بالأحاديث على لسان رسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في هذه الآية، ولا نستبعد أن نتذكرها يوم القيامة كما ذكر بعض الشراح، وأيضًا ليس بعيدًا أن يكون الفطرة من آثار هذا الميثاق، والله أعلم.

هل صحيح أن أحاديث الميثاق متواترة؟

على كل حال: هذا صح أو لم يصح الميثاق حقيقي، ومجموع هذه الأحاديث حَكم عليها بعضهم بأنها متواترة، ممن أشار إلى ذلك الشيخ الألباني رَحِمَهُٱللَّهُ، وممن أشار إلى ذلك أحد علماء اليمن صالح المَقبلي، وأيضًا علماء آخرون ذُكروا هنا، أشاروا إلى أن الأحاديث هذه تكاد تصل إلى مرتبة التواتر المعنوي.

واللهُ أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

الأسئلة

السؤال: قلتم حفظكم الله: أن القول بأن الأحاديث هي مفسِّرة للآية يكاد يكون إجماعًا مع ذكركم أن من خالف في هذا أئمة كشيخ الإسلام ابن القيم وابن كثير وغيرهم.

الجواب: أنا ذكرتُ أن هذا الإجماع أو ما هو قريب من الإجماع عند السلف القدماء فعلًا، لا يُحكى إلا هذا القول، أما ما بعد شيخ الإسلام ذكرتُ الخلاف قبلهم لا يَكاد يُذكر عند الأثريين من المفسرين إلا هذا القول.

وحُكي عليه الإجماع، حَكى عليه الإجماع بعض الأئمة مثل إسحق بن راهويه وغيره.

السؤال: هل الخلاف ثمرة؟

الجواب: لا شك أن أولى ثمرات الخلاف أن نعتقد أن هذا حصل، هذا نحن لماذا ندرس العقيدة؟ كل ما أُخبر عنه من الغيبيات نؤمن بها، وهذا الإيمان في حقيقته عبادة، أنتَ بهذا الإيمان يزيد إيمانك، فهذه مسألة غيبية لا يُمكن أن تفهمها إلا بأنها مسألة غيبية، تؤمن بها، وهذه التأويلات التي هي حقيقة بعيدة عن النفس السلفي، بعيدة جدًّا، ولكن أولئك أئمة هذا رأيهم -والله أعلم.

السؤال: أحد من الإخوة عنده سؤال قبل أن نختم .... ؟

السؤال: هو في الجملة موافق، ولكن الأدلة تختلف.

هذا وصلى الله وسلم على نبينا محمدٍ

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَقَدْ عَلِمَ اللهُ تَعَالَى - فِيمَا لَمْ يَزَلْ - عَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَعَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ جُمْلَةً وَاحِدَةً؛ فَلَا يُزَادُ فِي ذَلِكَ الْعَدَدِ، وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُ، وَكَذَلِكَ أَفْعَالَهُمْ فِيمَا عَلِمَ مِنْهُمْ أَنْ يَفْعَلُوهُ.

وَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ، وَالْأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيمِ، وَالسَّعِيدُ: مَنْ سَعِدَ بِقَضَاءِ اللهِ تَعَالَى، وَالشَّقِيُّ: مَنْ شَقِيَ بِقَضَاءِ اللهِ تَعَالَى.

قال الشَّارح وفقه الله:

في درس اليوم بدأ الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بذكر مسائل تتعلَّق بالقدر، وقد سبقَ أن ذكرنا أن الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يُرتِّب المَسائل المُتعلِّقة بالقَدَر، لم يُرتبها ترتيبًا مَنهجيًا في مكان واحد، بل نثرها في عدة مواضع، وقد سبقت بعض الجُمَل التي تتعلَّق بالقدر في الفقرات من (١٧-٢٦) تتخللها بعض المسائل الأخرى في قوله: (**خلق الخلق بعلمِهِ وقدَّر له مقدارًا، وضربَ لَهُمْ آجالًا، ولم يخف عليه شيءٌ قبل أن يخلقهم وعلم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم، وأمرهم بطاعتهم ونهاهم عن معصيته**).

طبعًا هذه جملة معترضة يُشير فيها إلى التلازم بين القدر والشرع.

(وكلُّ شيءٍ يجري بتقديرِهِ ومشيئته ومشيئته تنفذ، لا مشيئةَ للعِبَاد إلا ما شاء لهم، فما شاء لهم كان، وما لم يشأ لم يكن، يهدي من يشاء، ويعصم ويُعافي فضلًا، ويضل من يشاء ويخذل ويبتلي عدلًا. وكلهم يتقلبون في مشيئته بين فضلِهِ وعدلِهِ، لا راد لقضائهِ ولا مُعقِّب لحكمِهِ، ولا غالبَ لأمرِهِ، أمنا بذلك كلِّه وأيقنا أن كلًا من عنده).

هذه الفقرات كلها تتعلق بالقدر،

أركان الإيمان بالقضاء والقدر:

وقد لاحظنا أن الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أشار في تلك الفقرات إلى مراتب القدر الأربعة، وقد ذكرنا أن الإيمان بالقدر لا يتم إلا بالإيمان بأربعة أمور، وهذه الأمور الأربعة تُسمَّى أركان الإيمان بالقضاء والقدر:

أولها: الإيمان بعلمِ الله الشَّامل المُحِيْط، وهذا الرُّكْن أكثرُ الفقرات التي سنقرؤها تتعلَّق بهذا الرُّكن، هذا الرُّكن هو أول الأركان وأهمها وأساسها وأصلَها، فلابد أن يؤمن العبد أن علم الله سبحانه شامل ومحيط، وأن الله ﷻ يعلم كل شيء.

كما في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٥﴾﴾ [الأنفال]، ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ [الأحزاب].

وكلمة (**شيء**) هذه أعم الكلمات، هناك كلمات للعموم أعمها كلمة (**شيء**) لأن هذه الكلمة تتناول كل شيء يُمكن أن يُعلَمْ، أو يُمكن أن يؤول إلى شيءٍ يُعلَم، إذا كان موجودًا فيُعلم، إذا كان سيوجد سيؤول إلى شيءٍ يُعلم.

والشيء يَعُمُّ أدق الأشياء في الوجود وأكبرَها، حتى إن الله ﷻ أطلقَ على نفسِهِ الشيء ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ ﴿١٩﴾﴾ [الأنعام].

فكلمة الشيء تعم، كما قلت: أصغر الأشياء وأدقها، وتشمل أكبر الأشياء، إذًا ليس هناك شيء يعزب عن علم الله ﷻ، كما ذكر الله ﷻ في كتابه، وعلم الله ﷻ كما ذكر الإمام الطحاوي هنا أزلي، يقول: (**وَقَدْ عَلِمَ اللهُ تَعَالَى - فِيمَا لَمْ يَزَلْ**) علم الله ﷻ أزلي.

الفرق بين كلمتي الأزل والأبد:

ومعنى الأزل: الأزل والأبد، هاتان كلمتان مُتقابلتان، **الأزل**: ما ليس له بداية.

والأبد: ما ليسَ له نهاية، وعلم الله ﷻ أزليٌ لا بدايةَ له، وأبديٌ لا نهايةَ له، وهذه الأمور قد لا تفهم على حقيقتها، حسب الموازين التي يعلمها البشر، يجب أن نؤمن أن علم الله ﷻ أزليٌ لا بدايةَ له، وأبديٌ لا نهايةَ له.

وعلم الله ﷻ يتعلق بكل شيء، كما ذكر الله ﷻ: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ [الأحزاب]، وهذا هو الركن الأول من أركان الإيمان بالقضاء والقدر، فمن لم يؤمن بأن الله ﷻ، يعلم كل شيء عالم بكل شيء وأن علمه مُحيطٌ بكل شيء، لا يتم إيمانَهُ بالقضاء والقدر، هذا الرُّكن الأول.

الرُّكن الثاني من أركان الإيمان بالقضاء والقدر: الإيمان بأن الله ﷻ كتب في اللوح المحفوظ كل شيء، كما قال النبي ﷺ: «**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشُهُ على المَاء**».

وكتابةُ الله ﷻ أيضًا تَعُمُّ كل شيء، كل ما في هذا الكون من ذوات ومن صفات ومن أفعال ومن حركات كل ذلك قد كتبه الله ﷻ في اللوح المحفوظ، وعلم الله ﷻ كما قلنا أزلي، والكتابة قبل خلق السماوات والأرض وقبل خلق هذا العالم المشهود، قبل ذلك بخمسين ألف سنة.

إذًا هناك فرق بين العلم والكتابة، علم الله ﷻ أزلي، وكتابته قبل خلق هذا العالم المشهود بخمسين ألف سنة، أقول هذا العالم المشهود، لأن في نفس الحديث «**وكان عرشه على الماء**»، والعوالم التي خلقها الله ﷻ لا نعلم عنها، علمها عند الله ﷻ.

① **إذًا الركن الأول**: العلم.

② **الركن الثاني**: الكتابة.

③ **الركن الثالث**: عموم مشيئة الله ﷻ، وأن مشيئة الله ﷻ نافذة، وهي تعمُّ أيضًا كل شيء، وهذه هي المشيئة الكونية والإرادة الكونية، لا يقعُ في هذا الكون إلا ما شاءه الله ﷻ كونًا وقدرًا، ليس هناك شيء يكون في هذا الكون لم يشأه الله ﷻ لا يمكن، كل ما يحصل في هذا الكون فهو بإرادة الله ﷻ الكونية وبمشيئته ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝٣٠﴾ [الإنسان].

والله ﷻ مشيئته الكونيَّة، طبعًا المشيئة هي كونية دائمًا، مشيئته وإرادته الكونية هي نافذة وعامة وشاملة، هذه المرتبة الثالثة من مراتب الإيمان بالقضاء والقدر.

المرتبة الأخيرة: عموم الخلق، كل المخلوقات جميع المخلوقات هي مخلوقة لله ﷻ، ليس هناك مخلوق خلقه غير الله ﷻ، ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝٩٦﴾ [الصافات]، العباد مخلوقون لله ﷻ، وأعمالهم مخلوقون لله ﷻ.

أعمال العباد هي أعمال العباد هم الذين يفعلوها هم الذين عملوها، هم الذين كسبوها واكتسبوها، والله ﷻ هو الذي خلقها، لأن العبد يعمل بأمرين: أي عامل يعمل بأمرين:

- بالقدرة التي أقدره الله ﷻ بها.
- وبالإرادة الجازمة.

قد يكون هناك من يُريد أن يذهب إلى المسجد ولكن لا يقدر، قد يكون هناك من يقدر، ولكن لا يُريد، فإذا اجتمعت الاستطاعة والقدرة مع الإرادة الجازمة يحصل العمل.

من الذي خلق القدرة؟ الله ﷻ، مَنْ الذي خلق الإرادة؟ الله ﷻ.

إذًا الخلق لله ﷻ، والعمل والفِعْل للعبد، وعلى عملِهِ وفعلِهِ يُحاسب، ولا يُحاسب مَنْ لا يقدر، كما أنه لا يُحاسب مَنْ لا يُريد كالمجنون، من عدلِ الله ﷻ، ومن فضلِهِ وكرمِهِ لا يُكلف الله نفسًا إلا وسعها.

هذه مراتب الخلق: مراتب الإيمان بالقضاء والقدر، إذا أردنا أن نؤمن بهذا الركن العظيم، فلا بد أن نؤمن بهذه المراتب الأربعة.

حكمُ مَن لم يؤمن بالقضاء والقدر:

والإيمان بالقدر ليس مسألة فرعية، يتجاذب النَّاس فيها ويتقاذفون أفكارهم فيها، ويتعاركون فيها بأفكارهم، لا هذا ركن من أركان الإيمان هذا هو الركن السادس من أركان الإيمان، كما في حديث جبريل «**الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره**»، إذًا هذا ركن من أركان الإيمان، وهو الركن السادس.

وهذا الركن كغيرِهِ من أركان الإيمان، لا يتم الإيمان إلا به، من لم يؤمن بالقضاء والقدر فهذا ليس مؤمنًا أصلًا، ومن أخلَّ إيمانُهُ بشيءٍ من مراتبه فإيمانه فيه نقصٌ بحسب إخلالِهِ بهذه المراتب، من أخل بالمرتبة الأولى والثانية، فهذا ليس مؤمنًا هذا كافر، كما كان عليه القدرية الأوائل.

القدرية الأوائل كانوا يُنكرون العلم والكتابة، وهؤلاء ليسوا من المسلمين، الذين يُنكر العلم والكتابة هؤلاء كُفَّار؛ لأنه لا شُبهةَ لهم، أما مَنْ يُنكر المشيئة والخلق كما هو حال المعتزلة، ومن تأثر بهم

من الزيدية وغيرهم، فهؤلاء ليسوا كفار، ولكن إيمانهم بالقضاء والقدر ليس كاملًا، ولذلك يطلق عليهم أنهم مجوس هذه الأمة.

هؤلاء يُطلق عليهم أنهم مجوس هذه الأمة، لأن المجوس يؤمنون بإلهين: إلهٌ للشر، وإلهٌ للخير، إله الشر عندهم هو الظُّلمة، وإله الخير عندهم هو النُّور، وصحةُ الآثار عن الصحابة ومن بعدهم أنهم مجوس هذه الأمة، ولكن لم تصح الأحاديث مرفوعة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بهذا الخصوص.

فمن أنكر العلم والكتابة فهذا ليس مؤمنًا، ولذلك قال كثيرٌ مِن السَّلَف: «**ناظروا القدرية بالعلم، فإن أقروا به خصموا، وإن أنكروه كفروا**» هذا الذي يقول، طبعًا ستأتي المذاهب في القدر، وكنا قد ذكرناها أيضًا، ولكن سنذكرها مرَّة أخرى أيضًا، هذا الذي يُنكر شيئًا من مراتب الإيمان بالقدر.

مثلًا يُنكر عموم مشيئة الله عَزَّوَجَلَّ، أو ينكر عموم خلقه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يُقال له: هل تؤمن بأن الله عَزَّوَجَلَّ عَلِمَ كل شيء ويعلمُ كل شيء؟ طبعًا هو يُقرُّ بهذا، مثلا أفعال فلانٌ من الناس يعلمه الله عَزَّوَجَلَّ وقد علمها، لأنه لو أنكر هنا يلحق بالقدرية الأوائل، إذ يكفر، لأن إنكار العلم ليس فيه أي شبهة، شيء يُنكره هكذا زندقة.

وإن أقرَّ أن الله عَزَّوَجَلَّ علمَهَا ويعلمُهَا، يُقال له: هل كتبها، فإن أقرَّ بالكتابة، يُقال له: ما المانع أن يشاؤه الله عَزَّوَجَلَّ؟ هل مشيئة غيره هي الغالبة على مشيئته؟

طبعًا هذا الأمر سيقع أو وقع، هل مشيئة غيره هي التي مَنعت نفوذ مشيئة الله عَزَّوَجَلَّ؟ ما الذي يمنع أن يشاؤه؟ ثم ما الذي يمنعُ أن يخلقه، هل لما تواردتْ مشيئةُ الله عَزَّوَجَلَّ ومشيئة العبد على هذا الأمر المُعيَّن، غلبتْ مشيئة المخلوق مشيئة الله عَزَّوَجَلَّ؟ هذا الذي تعتقده؟

هنا بعد إقراره بالعلم، وبعد إقراره بعموم الكتابة، بعموم علم الله عَزَّوَجَلَّ، لا يُمكنه أن يُنكر، فإن أنكر يكون إنكارُهُ للعلم، وبهذا يكون كافرًا، وإن أقرَّ فيُخصم، يبقى عناد، وهذا الذي عليه القدرية.

أقسام طائفة القدرية:

والقدرية فئتان:

القدرية الغلاة، الذين ينكرون المرتبتين الأوليين، العلم والخلق، والعلم والكتابة وهؤلاء ليس لهم

وجود الآن، هؤلاء وجدوا في زمن أواخر الصَّحابة، واندثروا ليس لهم وجود، والموجودون الآن هم القدرية المتوسطون، هذا القدر يُسمَّى قدرًا متوسطًا، وهم الذين يُنكرون المرتبتين الأُخريين.

وإنكارهم للمرتبين ليس إنكارًا شَاملًا، هو إنكار جزئي، المعتزلة يثبتون مشيئة الله ﷻ، ويُثبتون أيضًا خلقَ الله ﷻ، ولكنَّهم يُنكرون مشيئةَ الله ﷻ وخلقه فيما يتعلَّق بأفعال العباد، وفيما يتعلَّق بالمعاصي بالخصوص، فهؤلاء كما قلت وكما قال السَّلَف: «**يُناظرون بالعلم**» وإن بقوا على عِنادهم، فيكون الحُكْم فيهم أنهم لا يكفرون أما إذا أنكر العلم فيلحقهم الكفر كما لحق أئمتهم الأولون الأولين.

ثمراتُ الإيمان بالقضاء والقدر:

ومسألة القدر مع أن هذه المسألة من أركان الإيمان، الإيمان بها من النعم العظيمة التي يتاح للعبد المسلم، لأن من آمن بالله ﷻ قد علم حاله بالتفصيل قبل أن يخلقه، وهو الذي كتب كل ما يتعلَّق به، ولا تخفى عليه جميع أحوالِهِ، وأن شيئًا مما كتبه الله ﷻ لن يتغيَّر، إذا آمَن العبد وأيقنَ بالقدَرْ، فسيكون في أعمالِهِ وفي إقدامِهِ وفي إحجامِهِ سيكون مؤمنًا ولا يخاف شيئًا.

أما إذا كان عنده شيء من الإخلال بالقدَر، فهذا ليس إيمانُهُ بالله ﷻ قويًا، والمؤمن بالقدر دائمًا تجده مُنشرحْ الصَّدْر، لأنه يعلم أن كل ما أصابه من المَصائب وغيرها، يعلم أن الله ﷻ هو الذي قدَّرها له، وقد تكون لذنوبِهِ، وقد تكون رِفعةً لدرجاته إلا أنه يعلم أن الله ﷻ هو الذي قدَّرها، ولو لم يؤمن بالقدر فجزعه لا يقدم ولا يؤخر.

فإيمانه بالقدر هذا رِفعة لدرجاته، رفعة له ويزيده إيمانًا وقوَّة، ويزيده عَملًا وإقدامًا، ويزيده أيضًا ثقة بالله ﷻ، أما من كان إيمانه بالقدر ضعيفًا فهذا في الحقيقة ينبغي أن يُراجع إيمانه.

مسألة القدر هي أول شركٍ وقعَ في هذه الأمة:

وهذه المسألة مسألة القدر أول شرك وقعَ في هذه الأمة هو في هذه المسألة، لأن القدرية كما قلت: نشأوا في عهد أواخر الصحابة.

كما في بداية "صحيح الإمام مسلم" عن أحد التابعين، يقول: بعد ما انتشر القدر، إنكار القدر نشأ في

البصرة وفي الشام، في البصرة نشأ على يد معبد الجُهني، وفي الشام نشأ على يد غيلان الدَّمشقي، غيلان الدمشقي هذا قُتِل مصلوبًا، غيلان الدمشقي كان جاهلًا، لم يكن منسوبًا إلى العلم، أما معبد الجُهني هو يُذكر أنه كان من طلاب العلم، ففرق بينهما.

ضلال غيلان هذا من بعض ضُلال اليهود، لأنه أضله الله على علم، أما غيلان فكان رجلًا جاهلًا، أخذ الإنكار بالقدر عن أحد النصارى، وآمن به ونادى إليه.

سبب نشأة كثير من البدع في مدينة البصرة:

طبعًا تُلاحظون أن كثيرًا من البدع نشأت في البصرة، ومن ينتسب إلى الثقافة يجد نفسه أنه مُثقَّف كثير من المثقفين الذين يكون ولاؤهم للغرب، تجد أنهم يكتبون مَقالات عن مكانة البصرة مدينة البصرة، لأنها مَنشأ كثيرٌ من هذه هم يُسمونها هذه فضائل عندهم.

يعني التجهُّم نشأ في خُراسان وانتشر هناك، القدرية إمامهم مَعبد من هناك، وأهل الرأي أيضًا كثيرٌ من أئمتهم هناك. المعتزلة لهم فرقتان، البصرية، والبغدادية، وكل فِرقة لها مذهب، فالبصرة لها إسهام في كل بدعة، أو في جل البدع قديمًا قرأتُ بعض المقالات على فضائل هذه المدينة، لأنها مُتعددة الثقافات.

وفي الحقيقة هذه جَهالات، وسببُ اجتماع هذه الجهالات في البصرة أنها كانت المنطلق إلى الهند، والهِنْد فيها البوذيَّة وفيها الهندوسية، وفيها السيخية، وهذه الطَّوام انتقلتْ إلى كثيرٍ من المبتدعة المسلمين.

المُهِمْ لما نشأت هذه البدعة جاءوا إلى كما يذكر هذا التابعي، يقول: كنا نتمنى أن نلتقي بالصحابة، فالتقوا بابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وسألوه، وقالوا له: «إن ناسًا من قبلنا يتقفرون العلم»، يعني هم من طلاب العلم، ليسوا من العوام، «يقولون: أن لا قدر وأن الأمر أُنف» أي الأمر مُستأنف، الله ﷻ لا يعلمه إلا بعد وقوعه.

فقال له ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، قال له: بلغه معنى كلامه- «**أنني بريء منه وهو بريء مني**».

ثم ذكر الحديث الذي رواه عن والده أمير المؤمنين ابن الخطاب، حديث جبريل الطويل، وفيه أن

الإيمان بالقدر هو الركن السادس.

هؤلاء كانوا يُنكرون العلم والكتابة، الذين كانوا يقولون: «**أن الأمر أُنف**» كانوا ينكرون العلم والكتابة، وهؤلاء كما قلت: مذهبهم اندثر ليس لهم وجود، الموجودون الآن هم المعتزلة، والمعتزلة بدعة الاعتزال، هذا ينتشر عادةً في صفوف المُثقَّفين، ولكنَّه صار مذهبًا شعبيًا بعد تبني الروافض له.

وكما تعرفون يعني هناك تجاوز وتلاقح بين المعتزلة والروافض، هم أخذوا بكثيرٍ من مذاهب الاعتزال الرَّوافض، وصارَ هذا مذهب عام، وإلا كان محصورًا فيمن يتتبع مذاهب الفلاسفة، وفيمن يقرأ في

كتبهم، وهؤلاء قلة، لا يتأثر بهم العَوام لأن مذهبهم مُعقَّد، حتى منهجهم وكلماتهم وحتى لما تقرأ في كتبهم، المنهج ستمجُّه، ولذلك لا أثرَ لهم إلا في الفِرَق للأسف الفِرَق التي تنتسب إلى السنة هي التي نشرت كثيرًا من مذاهبهم، منهم الأشاعرة والماتردية، هم بصدد الرَّد عليهم، ولكنهم تأثروا بهم في كثيرٍ من الآراء والمذاهب، ونشرت مذهب المعتزلة وهم ما أدري يشعرون أو لا يشعرون.

أول ما نشأ -كما قلت-: تبرأ من هذا المذهب الصحابة بهذه الصَّرامة واندثر هذا المذهب، ولكنَّه بعد نشوء المعتزلة بدأ ينتشر في الفرق، وبعد تبني الروافض له صار مذهبًا شعبيًا.

سببُ ضلال المعتزلة والجبرية:

بعد هذا نشأت الجبريَّة كرد فعلٍ لهذا المذهب، والجبريَّة والمعتزلة كلتا الفرقتين يجتمعان في أصل، وهذا الأصل كان من أسباب ضلالهم.

أنا أريد أن تركزوا معي في هذه النقاط حتى نستفيد.

القدرية الذين هم المعتزلة والجبرية يجتمعان في أصل، هذا الأصل كان سبب ضلالهم، أو من أسباب ضلالهم، وهذا الأصل هو أن الإرادة نوع واحد.

أقسام الإرادة، والفرق بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية:

نحن كما نعرف الإرادة تنقسم إلى قسمين: -وأظن ذكرناها أريضًا-:إرادة شرعية، وإرادة كونية.

الإرادة الكونية ترادف المشيئة، فالله ﷻ كل شيء في العالم قد شاءه الله ﷻ كونًا، ولكنه لا يشاء شرعًا، ولا يرضى لعباده الكفر.

الله ﷻ لا يريد لهم شرعًا إلا ما يكون فيه خيرًا لهم، فالإرادة تنقسم إلى قسمين: إرادة كونية ترادف المشيئة، وإرادة شرعية وهي محبوبة لله ﷻ، والإرادة الكونية لا يلزم أن تكون محبوبةً لله ﷻ، والإرادة الشرعيَّة لا بد أن تكون محبوبة لله ﷻ.

وفرقٌ آخر: الإرادة الشرعية قد تتحقق وقد لا تتحقق، مثلًا الله ﷻ أراد من الكافر الإيمان وهو لَمْ يؤمن، فهنا الإرادة الشرعية تخلفت، وقد تشتمل الإرادتان كما في إيمان المؤمن، الله ﷻ أراد منه الإيمان، كونًا وشرعًا وآمن، فهنا تجتمع الإرادتان: الإرادة الشرعية والإرادة الكونية.

الإرادة الشرعية تخلفت في الكافر عشان، لأن الله ﷻ لا يُحب الكُفر ولا يرضى لعباده ﴿وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر:٧]، الله ﷻ يُحب الإيمان، ويُحب الصالحات، ولا يرضى لعباده، أي: لا يحب لهم الكفر والمعاصي.

هؤلاء قالوا الإرادة واحدة، الجبرية قالوا: الإرادة واحدة وهي كونية، بما أن الله ﷻ هو الذي شاء كل ما في الكون، فهو مرضي له، الصالحات المعاصي، هذه كلها محبوبة له لماذا؟ لأنها بإرادته، فلم يفرقوا بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية، واضح يا شباب؟

قالوا: الإرادة واحدة وهي كونية، وبما أنَّ الله ﷻ هو الذي شاء هذا كلَّه، ولم يحصل شيء بغير مشيئته وإرادته، فهو مرضيٌ لَهُ، لو لم يكن مرضيًا له لم يوجد، هكذا سووا بين المعاصي والطاعات.

قالوا: هذا كله بقدر الله ﷻ، ولذلك هو مرضيٌ محبوبٌ له، هذا مذهب الجبرية، وهذا المذهب كان مُنحصرًا في الجبرية وجعلته الصوفيَّة مذهبًا شعبيًا، يعني لاحظوا كيف أن الفِرق هذه تتلاقح وتتأثر وتنشأ الفِرْقة هنا، وتأتي فرقة في المغرب تتبرى بنشر هذه البدع، هذه البدع جعلته الصوفية مذهبًا شعبيًا.

والصوفية -كما تعرفون- لا يُميزون بين الخير والشر، يقولون: كل شيء وقعَ بإرادة الله ﷻ فلذلك

ليس هناك فرق بين الخير والشر، كما يقول أحدهم:

أصبحتُ مُنفعلًا لما تختاره منِّي ففعلي كله طاعات

سبحان الله، أفعاله القذرة كلها طاعات، لماذا؟ لأنه يعتقد أن أفعاله في الحقيقة أفعال الله ﷿، هذه جناية أُخرى عند الجبرية، هذا الصُّوفي يعتقد أن أفعاله في الحقيقة أفعالُ الله ﷿، وهذا مذهب الجبرية.

والمعتزلة على الطرف النقيض منهم، المعتزلة منهم يقولون: المعاصي من أفعال الإنسان ليست فعلًا لله ﷿، وليست خلقًا له أصلًا، الإنسان هو الذي فعلها وهو الذي خلقها، وهو المسئول عنها.

الطالب: ....

الشيخ: أحسنت ذكرتني، الجبرية قالوا، الإرادة واحدة وهي كونية، وبما أنها شاملة ونافذة وعامة فكل ما خلقه الله ﷿ وكل ما يوجد في هذا الكون هو مرضيٌ لله ﷿، لأنه بمشيئته وقدرته خلطوا بين الإرادتين، بما أنَّ كل ما في الكون بمشيئة الله ﷿ وقدرته، فهو مرضي لله ﷿ ومحبوب له، لماذا؟ لأنه بمشيئته وقدرته، هكذا قالوا، ولم يفرقوا بين الإرادتين، الإرادة الشرعية والإرادة الكونية.

المعتزلة قالوا: الإرادة واحدة وهي شرعية، الإرادة واحدة وهي شرعية، وبما أن الله ﷿ يحب ما شرعه فالمعاصي ليست مرادة له أصلًا، واضح يا شباب؟ هل يحب الله ﷿ المعاصي؟ لا، إذا ليست مراده له أصلًا، ليست من فعلِهِ ولا من خلقه، لأنه لا يريدها، وجهلوا أن الإرادة إرادتان:

- إرادة كونية وهي عامة، وهي التي ترادف المشيئة.

هل يجوز المحاجة بالقدر؟

- وإرادة شرعية، وهي التي يُحبها الله ﷿، والله ﷿ لما أراد من الخلق الطاعات، هل أرادها منهم دون أن يُيسر لهم الأسباب؟ لا لو كان هكذا على مذهب الجبرية، لم يكن هذا عدلًا، الله ﷿ لا يحاسب من لا يقدر، ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، لا يُحاسب من لا يُريد، المجنون لا يُحاسبه.

من الذي يحاسب؟ يحاسب الذي يستطيع وليس مجنونًا، ويفرق بين الخير والشر، لم يكتف بهذا،

أنزل الرسل، لم يكتفِ بهذا، أنزل الكتب، وأقام الحُجة، فلذلك الذي لم تقم عليه الحجة مثلا، شخص مثلا أسلم وهو في ديار الغرب، بعيد عن مراكز العلم هذا معذورٌ بالجهل، شخص مثلًا هناك وأنكرَ حُرمة الخمر، هذا معذورٌ بالجهل، أما شخص يعيش بين المسلمين في ديار المسلمين ويُنكر حُرمة الخَمْر، فهذا لا يُقبل منه لا يُقبل عذره لأن هذا التفريط منه وأي تفريط.

فالله ﷻ يسَّر الأسباب وأقدره على هذه الأعمال، وأيضًا جعلَهُ يشاء، وجعله يُريد وأعطاه أيضًا القُدْرَة التي بها تتم هذه الأمور، ثم بعد ذلك يُحاسب، والواحد منَّا يُفرِّق بين حركاته الإرادية وحركاته التي لا إرادة له فيها، أليس كذلك؟ حركة المُرْتعش هل له إرادة فيها؟ وبالتالي لا يحاسب عليها، أما حركاتك الإرادة التي بها التي تريدها وتقصدها فأنت محاسبٌ عليها.

وكما في الحديث «**وكل ميسرٌ لِمَا خُلِقَ له**»، كما سيأتي في الفقرة، وكما في الحديث أيضًا، وفي حديث آخر: قالوا للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أفلا نتكل على ما كتب لنا؟**» بعض الناس يقولون: أنا أنتظر ما كُتِبَ لي، ولا أعملْ شيئًا، كما سأل الصحابة، ولا أعمل شيئًا.

طبعًا هذا تصوُّر ساذج ليس له حقيقة، الإنسان لابد أن يكون عَاملًا، إما أن يعمل خيرًا أو شرًا أو مُباحًا، نحنُ هُنَا في هذه الخيمة، سمعنا الأذان مثلًا فمن يستطيع أن يذهب ولم يذهب، ويزعم أنه لا يعمل شيء هذا فيه شر، عدم الذَّهاب هذا في نفسه شر، هذه معصية، لا يظن أنه لم يعمل شيئًا، وانتظر المكتوب هذا عمل عدم ذهابه عمل، أليس كذلك.

هناك محاضرة سمعنا عنها، طبعًا لا يجب حضورها من ذهب جيِّد مَنْ لم يذهب فهو في مباح، مَنْ ذهب فهو في طاعة من لم يذهب في أقلِّ أحواله هو في عمل مُباح، إذا لم يشغل نفسه في المعاصي فالإنسان لابد أن يكون عَاملًا، إما عاملًا للخير أو للشر أو يكون في أمرٍ مُبَاح.

فلا أحد يقول: أنا أنتظر لا أعمل شيئًا؛ لأنه لا يعمل، قد لا يعمل الواجب فيقع في المُحرَّم، قد لا يعمل المستحب فيقع في المكروه.. وهكذا، كما قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أصدق الأسماء الحارث وهمام**»، لأن الإنسان لابد أن ينوي، ولابد أن يعمل، فهو في عمل دائم، والله ﷻ كما قلت لا يحاسب

أحدًا إذا ما كان يستطيع، أما إذا كان يستطيع، الله ﷻ يسَّر له الأسباب، ويستطيع أن يعمل هذه الأعمال فهو مُحاسب.

بعد ذلك يأتي الخذلان والتوفيق، وهذا الأمر -كما سبق- الأمر هنا يدور بين عدل الله ﷻ وبين فضلِهِ، فلا أحد يُحاج بالقدر ويقول: كُتِب عليَّ كذا وكذا، لإن المكتوب لا نعرفه، ما الذي كُتِبَ لنا من بعد هذه اللحظة لا نعلمه، فأنت تحتج بما لا تعلمه.

ذكرُ مذهب كل طائفة في القدر:

المذاهب ذكرتُ بعضها إجمالًا، ولكن أذكرها بشيءٍ من الترتيب، المذاهب في القدر مذهب أهل السنة والجماعة ذكرناه، وهو الإيمان بهذه المراتب الأربعة بالتفصيل، وهذا الذي يهمنا، بقية المذاهب إن لم نضبطها فليس مُهمًا، ولكنَّها مُهمة لطالب العلم حتى يميز بين مذهب أهل السنة وبين مذهبهم لكن كثيرًا منهم يزعمون أن مذهبهم هو مذهب أهل السنة، الأشاعرة مثلًا الذين لا يفتحون يدعون أنهم أهل السنة والجماعة، فحتى لا نقع في هذا الشر، فمن المستحسن أن نذكر مذاهبهم أيضًا.

مذهب أهل السنة الذي يهمُّنَا جميعًا ذكرناه: (**لا يتم الإيمان بالقضاء والقدر إلا بالإيمان بأركانه ومراتبه الأربعة: العلم، الكتابة، المشيئة، الخلق، وهذه بهذا الترتيب**).

فاجتماعنا هذا مثلًا، الله ﷻ علمَهُ وكتبَه، وشاءه وخلقنا جميعًا حتى يكون هذا، لا يخرج شيء من هذه المراتب، مذهب أهل السنة -هذا كما قلنا-: يقولون بالمراتب الأربعة، بعدهم مذهب القدريَّة، والقدرية سُمُّوا قدرية؛ لإنكارهم للقدر، ليس لإثباتهم للقدر، سُمُّوا قدريَّة لإنكارهم للقدر، وهم طائفتان:

- الغُلاة الذين يُنكرون العلم والكتابة.

- المتوسطون: الذين يُنكرون إنكارًا جزئيًا المشيئة والخلق، هم يثبتون عموم مشيئة الله ﷻ، إلا أنهم يستثنون من هذه المشيئة أفعال العباد، وخاصةً المعاصي، ويُثبتون عموم الخلق، إلا أنهم يستثنون أفعال العباد وخاصة المعاصي، وهو الأهم المعتزلة، وأخذ مذهبهم الروافض أيضًا.

هم هؤلاء القدرية، والقدرية يرون أن أفعال الإنسان ليستْ من خلق الله ﷻ، وخاصةً المعاصي ليست من خلق الله ﷻ، لأنها ليست مرادة له.

يُقابلهم الجبرية، الذين يرون أن الإنسان كالرِّيش في مهب الرِّيح، العمل ليس له والفعل ليس له، والخلق ليس له، يرون أن الله ﷻ هو الذي فعل وهو الذي خلق وهو الذي عَمِلْ، والعمل والفعل يُنسب إلى الإنسان مَجازًا، باب المَجَاز مفتوح، باب المجاز هذا يعني به يبررون كل شيء، قام زيد قعدَ زيدٌ، صلى زيد، زنى زيد، للأسف هذه كلها أفعال الله ﷻ، تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا.

وهؤلاء شُبهتهم، هم يقولون: أننا إذا قُلْنا أن شيئًا من الأفعال لغير الله ﷻ، هذا يستلزم، أن التَّأثير يُنسب لغير الله ﷻ أيضًا، فالإنسان الذي فَعَل معناه: أن قدرته أثَّرت، ولا تأثير إلا لله ﷻ، هكذا يقولون، ولهذا هؤلاء ينفون الأسباب، الجبرية ينفون الأسباب والمسببات.

ومن قضية الأسباب سنرجع إليها عند الأشاعرة، المُهِم نفي الأسباب والمسببات بدأ من عند الجبرية، وبالتالي ينفون أيضًا أن الله ﷻ يعمل لحكمة، ويفعل لحكمة ويخلق لحكمة، ويُشرِّع لحكمة، ينفون هذا ويُسمونه غرضًا، يقولون: أن الله ﷻ ليس له غرض في شيء، الحكمة يُسمونها غرضًا ليسهل لهم نفيُهَا، هذا مذهب الجبرية، يرون أن أفعال الإنسان هي خلقُ وفِعْل لله ﷻ، والإنسان ليس له شيء فيها، هو مُجرَّد مَظْهَر.

وهذا المذهب هو الذي أخذه -كما قلت لكم-: الصوفية، وجعلوه مذهبًا شعبيًا، الصوفية هذا مذهبهم، ولذلك أحدهم يقول في شعرٍ طويل، لا بأس إن دخلت الكنيسة وصليت، وإن دخلت معبد اليهود وصلَّيت، وإن دخلت المسجد وصلَّيت، يقول في هذا كله أنا في حالٍ واحدة.

ذكرُ مذهب كل طائفة في مسألة أعمال الإنسان:

مذهب القدرية، ومذهب الجبرية، ومذهب أهل السنة، نُلخِّصها في أعمال الإنسان، سبق أن ذكرناها أيضًا نُذكر بها:

أفعال الإنسان عند القدرية لمن؟ للإنسان نفسه، هو الذي خلقها وهو الذي عملها، وإليه تُنسب،

والله ﷻ لم يفعلها ولم يعملها ولم يردها، ولم يشأها ولم يخلقها.

الجبرية يقابلونهم أعمال الإنسان هي أعمال الله ﷻ، وأفعال له ومرادة له، وليس للإنسان فيها حظ.

عند أهل السنة والجماعة أفعالُ الإنسان أفعال له هو الذي فعلها حقيقة، وهو الذي كسبها وهو الذي عملها حقيقة، ولذلك يحاسب عليها، ولكنها مخلوقة لله ﷻ: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات].

﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات]، كلمة **(ما)** هذه مصدرية، فيكون تركيب الكلام هكذا (والله خلقكم وعملكم) (ما) هذه تسبق ما بعدها إلى المصدر، **ما المصدرية**، ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾؛ أي وعملكم.

أيضًا وجه آخر أن تكون (ما) موصولة، فيكون المعنى هكذا، والله خلقكم والذي تعملونه.

إذًا الإنسان وعملُهُ وفعلُهُ مخلوقٌ لله ﷻ، لماذا؟ كما ذكرت القدرة والإرادة مخلوقتان لله ﷻ ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان:٣٠].

ضرورة عدم الخوض في مسألة القدر إلا في حدود ما ورد في النصوص:

إذًا مذهب أهل السنة فيه دقَّة وفيه إعمال لجميع النصوص، وهؤلاء أهل البدع ما تهمهم جمع النصوص دائمًا، لأن البدع هذه تكون قد نشأت لشبهة، وهذه الشُّبهة يجعلونها أصلًا، وجميع النصوص كلها تُضحَّى لهذه الشبهة، فالجبري يُلغي نصف النصوص والقدري يُلغي نصف النصوص، أما أهل السنة والجماعة دائمًا هم وسط بين الفِرَق ودائمًا يُعملون جميع النصوص، لماذا؟

لأن مذهبهم أصلًا لا يتكوَّن إلا من خلال النصوص، لا يتخذون موقفًا إلا بعد الجمع لجميع النصوص، وهذا الذي يجب، وإلا مسألة القدر –خصوصًا– هذه مسألة خطيرة جدًا، أي انحراف فيها قد يُقربك من الشِّرك، المسألة خطيرَة جدًا، ولا بد أن تنتبه للنصوص، وتقف عند النصوص، وهذا سيأتي عند قوله: (وأصل القدر سر الله ﷻ).

لا تتكلم في هذه المسألة إلا في حدود النصوص، إن جاءتك شُبْهة، طبعًا الشُّبه كثيرة، والوساوس

كما تعرفون تترا لا نهايةَ لها، والإنسان والشيطان هو هذا الدور، وأكثر ما يُشوِّش ويوسوس في القدر، لذلك الصَّحابة سألوا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ذلك محضُ الإيمان**»، أن تأتيك وساوس وتستشنعها وتستعظمها، هذا محض الإيمان.

هذا يدل على أن عندك مَناعة قويَّة من الإيمان تدفع بها هذه الوساوس، أما إذا استرسلت لهذه الوساوس، فتصل إلى بعض الفِرَق هناك يتلقفوك، لأن الفرق البدع أصحاب البدع هم يستقبلون أصحاب الوساوس.

فمسألة القدر يعني لا ينبغي الخوض فيها، ولا يجوز الحديث فيها إلا في حدود ما ورد في النصوص، وكل ما ننسبه إلى أهل السنة لا ننسبه إلا لأن هناك نصوصًا واضحة صريحة، ولذلك لك أن تسأل في أي مسألة ما هو الدليل، هذا بعض ما حضرني في هذه المسألة، ونشرح بعض ما ذكره الإمام الطحاوي هنا.

قول المصنف: (**وقدْ علِمَ اللهُ تعالى فيما لم يزلْ عددَ منْ يدخلُ الجنةَ وعددَ من يدخل النارَ جملةً واحدة**).

يقول: «وقد علم الله تعالى فيما لم يزل» ذكرنا أن علم الله عَزَّ وَجَلَّ أزلي، والفرق بين العلم والكتابة أن الكتابة قبل خلق هذا العالم المشهود بخمسين ألف سنة، أما العلم فهو أزلي.

فالله عَزَّ وَجَلَّ لما نقول: الله عَزَّ وَجَلَّ عَلِمَ هذا ليس معناه أنه علمه حين توجهت إليه الإرادة لخلقه، لا علمه أزلًا، (**وَقَدْ عَلِمَ اللهُ تَعَالَى - فِيمَا لَمْ يَزَلْ - عَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ**).

طبعًا هنا ذكر هذه الأمور لمناسبة الميثاق، الميثاق الذي ذكرنا تفصيلُهُ الأحاديث التي وردت في الميثاق فيها أن الله عَزَّ وَجَلَّ علم من يدخل الجنة ومن يدخل النار، فبهذه المناسبة ذكر هذه المسألة.

(**وَقَدْ عَلِمَ اللهُ تَعَالَى - فِيمَا لَمْ يَزَلْ - عَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَعَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ جُمْلَةً وَاحِدَةً**)، أي أزلًا، ليس أن الله عَزَّ وَجَلَّ علم شيئًا منه في فترة وشيئًا منه في فترة، لا علمُهُ بهذه التفاصيل بكل شيء بما في ذلك كم يدخل الجنة وكم يدخل النار علمُهُ بذلك جملة واحدة أي أزلًا، علمها أزلًا.

قول المصنف: (**فلا يُزادُ في ذلكَ العددِ**).

هذا العدد الذي علمه الله ﷻ لا يزداد فيه، لا يزاد فيه لماذا؟ لأن إن زاد فيه هذا كأن الله ﷻ لم يعلمه على حقيقته، هذا يستلزم الجهل، ويستلزم أيضًا كما يذكر المبتدعة تخلُّف علم الله ﷻ، فلا يزداد في ذلك العدد، فلا يزداد في ذلك العددِ، ويصح أيضًا أن نقول: (فلا يزداد في ذلك العددُ) في ذلك المشار إليه، وهذا بعيد، (ولا ينقص منه) العدد الذي علمه الله ﷻ في ذلك الوقت، هو العدد الذي سيكون.

قول المصنف: (**وَكَذَلِكَ أَفْعَالَهُمْ فِيمَا عَلِمَ مِنْهُمْ أَنْ يَفْعَلُوهُ**).

الله ﷻ علم أفعالهم بالتفصيل، لأنه هو الذي شاء لهم، وهو الذي كتب أفعالهم بالتفصيل، وهو الذي سيخلق أفعالهم بالتفصيل.

أفعال المخلوقين وأفعال المكلفين لا يفعل الله ﷻ منها شيء، لا زال في المرتبة الأولى.

وكل ميسر لما خُلق له، كما في الحديث «**ما من نفس منفوسة إلا وقد عُلم مكانها من الجنة ومن النار، ومكانها من النار**»، فقال رجلٌ: أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ فقال: «**اعملوا فكلٌ مُيسرٌ لِمَا خُلق لَهُ**».

وكما قلت: كل من يعمل، أو كل إنسان فهو في حال من معصية أو من طاعة أو من مُباح، والذي يجلس ويتخلَّف عن الطاعة ويتخلَّف عن الواجب فهذا في عمل، هذا عمل.

وهو ميسرٌ لِمَا خُلق له، وما خِلق له معلوم لله ﷻ بالنظر إلى فعلِهِ، الله ﷻ خلق الخلق ويعلم ما سيفعلون، وهذا الذي كتبه، والله ﷻ لم يُجبر أحدًا على فِعل، بل يسر لهم الطريق ووضح لهم الطريق، وبيَّن لهم وأرسل لهم الرسل وأنزل إليهم الكتب، وجعلهم يعملون، وكل ميسرٌ لما خُلِقَ له، فإن كان هناك توفيق فهذا فضل الله ﷻ، وإن كان هناك خُذلان فهذا عدل الله ﷻ، والله ﷻ لا يحاسب إلا من كان قادرًا ومريدًا.

«أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فيُيسرون لعمل أهل الشقاوة»، الحديث أخرجه البخاري ومسلم، من حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأرضاه.

نكتفي بهذا القدر، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

جزا الله شيخنا على ما قاله، ونسأل الله أن يجعل ذلك في ميزان حسناته.

الأسئلة

السؤال: هل يطلق على الله اسم شيء؟

الجواب: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللهُ ﴾ [الأنعام:١٩].

الشيء يطلق على كل ما يعلم، على كل ما يمكن أن يعلم، أو يقول فيما بعد إلى ما يعلم، إذا لم يكن موجودًا.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالسَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ بِقَضَاءِ اللهِ تَعَالَى، وَالشَّقِيُّ: مَنْ شَقِيَ بِقَضَاءِ اللهِ تَعَالَى.

وَأَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ اللهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ؛ لَمْ يَطَّلِعْ عَلَى ذَلِكَ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ، وَالتَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ فِي ذَلِكَ ذَرِيعَةُ الْخِذْلَانِ، وَسُلَّمُ الْحِرْمَانِ، وَدَرَجَةُ الطُّغْيَانِ؛ فَالْحَذَرَ كُلَّ الْحَذَرِ مِنْ ذَلِكَ نَظَرًا وَفِكْرًا وَوَسْوَسَةً؛ فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى طَوَى عِلْمَ الْقَدَرِ عَنْ أَنَامِهِ، وَنَهَاهُمْ عَنْ مَرَامِهِ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء]، فَمَنْ سَأَلَ: لِمَ فَعَلَ؟ فَقَدْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ؛ وَمَنْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ.

فَهَذَا جُمْلَةُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَنْ هُوَ مُنَوَّرٌ قَلْبُهُ مِنْ أَوْلِيَاءِ اللهِ تَعَالَى، وَهِيَ دَرَجَةُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ.

قال الشَّارح وفقه الله:

لا زلنا في مبحث القضاء والقدر، ذكر المؤلف فيما قرأناه: أن الله ﷻ يعلم عدد من يدخل النار جملةً واحدة، فلا يزداد في ذلك العدد، وكذلك عدد من يدخل الجنة، ثم ذكرَ أن الله ﷻ يعلم أفعالهم قبل أن يفعلوه، وبعدما يقع، أيضًا كل مُيسرٌ لِمَا خُلِقَ له.

وكل ما ذكره في هذه الفقرة، أو أكثر ما ذكره في هذه الفقرة يتعلَّق بعلم الله ﷻ، ولا زال الحديث في هذا الموضوع.

العِبرة بالخواتيم:

«**والأعمال بالخواتيم**»: يقول المؤلف: أن العبرة في الأعمال أو العبرة في مصير العبد يكون بما يُخَتمُ له به.

فالأعمال التي بها تُختم حياته العبرة في مصيره بها، وكما ذكر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حيث قال: «**حدثنا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو الصَّادق المصدوق**».

قدَّم بهذه المقدمة، لأن الحديث الذي سينقله كله من أمر الغيب، وليس فيه حظٌ للنظر والتفكر، والتقدير يعني تقدير من الشخص من الإنسان، كله غيب، فلذلك قدم بهذه المقدمة يقول: (حدثنا رسول

الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو الصادق المصدوق) وهذا الحديث معروف، حديث الصادق والمصدوق، الصادق في حديثه، والمصدوق أيضًا حيثُ أن الله ﷻ يُصدقه فيما يقوله، ولا يُكذبه إلا الكفار.

ثم قال: «**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين ليلةً**»، في بعض نُسخ الأربعين النووية: «**يُجمع خلقُهُ في بطن أمه نطفةً**»، وهذا ليس ثابتًا في نسخ "الصحيحين" يبدو هذا من بعض النُّساخ، نساخ الأربعين، وما أظنُّ أنه أيضًا من الإمام النووي.

«**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين ليلة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه لملك، فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات، بكتب رزقه، وأجله، وعملِهِ، وشقيٍ أو سعيد**»، وهذه هي الكتابة العُمرية، أو التقدير العُمري بعد التقدير العام الذي ورد في الحديث: «إن الله ﷻ كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة» هذا هو تقدير العام، أما التقدير العُمري، فهو ما ورد في هذا الحديث.

ثم قال: «**فوالله الذي لا إله غيره، إن أحدكم ليعملُ بعمل أهل الجنة، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعملُ بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعملُ بعملِ أهل النَّار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها**» والحديث متفقٌ عليه.

في هذا الحديث فوائد كثيرة جدًا:

منها: أن العبرة بالخواتيم، وهذا يجعلنا أن نتذكر دعاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي كان يدعو به، وقد ورد بلفظين في لفظ: «**اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك**»، وهذا أخرجه أحمد وأصحاب السنن.

وما أخرجه الإمام مسلم: « **اللَّهُمَّ مُصَرِّفَ الْقُلُوبِ صَرِّفْ قُلُوبَنَا عَلَى طَاعَتِكَ**»، وهذا الذي ينبغي أن نستمرَّ عليه، نستمر في الدعاء، والواحد لا يغترُّ بعملِهِ وبأعماله، وأيضًا لا يغفل عن حسن الظن بالله ﷻ.

تعامل المؤمن مع مسألة القدر:

المطلوب من المؤمن ليس البحث في القدر -كما سيأتي في كلام المؤلف- المطلوب منه أن يعمل

ويتعبَّد لله ﷻ، ويتقرَّب إليه بما يستطيع، ويغتنم الوقت، ويُحسن الظن بالله ﷻ، والله ﷻ يقول في كتابه: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت:٦٩]، وأيضًا يقول: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴿١٧﴾﴾ [محمد]، فلا أحد يُسيء الظن بالله ﷻ، يجب أن تُحسن الظن بالله ﷻ، ويجب أن تكون عبدًا مأمورًا لا تبحث في أمور القدر، لماذا؟ لما هذا ولما هذا؟ هذا ليس شغلك.

ولا شك أن الأعمال بالخواتيم، وهذا دائمًا يجعلُنَا نهتم بهذا الدعاء، المأثور عن النبي ﷺ، ودائمًا نتفكَّر في أن الخاتمة لا نعلمها، ومن فضل الله ﷻ ولطفِهِ أن من استمرَّ على الخير يُختم له به، إلا إذا كان كما ذكر العلماء، فيه دخيلة فساد مستقرَّة في نفسه قد تظهر وتغلب عليه في آخر حياته ويختم له بما ظهر.

الغالب الذي نُشاهده أن من استمر على الكفر حتى من عبد أمثال فرعون، كانت خاتمتهم على الخير، هذا هو الغالب، وهذا من فضل الله ﷻ ومن لطفِهِ، أما العكس فقد يكون نادرًا ومن أندر النادر، وليس لنا أن نسأل لا في هذا ولا في هذا، هذا كله سر الله ﷻ كما سيذكره المؤلف.

عاقبة البحث في مسألة القدر، والاعتراض على قضاء الله وقدره:

إذًا الأعمال بالخواتيم، وهنا قصَّة لأحد المعتزلة تذكرتُها بمناسبةِ ما سيذكره المؤلف: (**وَالتَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ فِي ذَلِكَ ذَرِيعَةُ الْخِذْلَانِ، وَسُلَّمُ الْحِرْمَانِ، وَدَرَجَةُ الطُّغْيَانِ**) ومن يبحث في القدر لما هذا؟ ما الحكمة في هذا؟ وما الحكمة في ذلك؟ لماذا أفقر هذا؟ ولماذا أغنى هذا؟ الذي يخوض في هذه فقد رفع نفسه إلى درجة الألوهية، وهذا هو الطغيان والخذلان معاذ الله!.

أحد المعتزلة بل هو إمامهم وهو من أئمتهم عمرو بن عبيد البصري يقول عنه أحد الأئمة معاذ بن معاذ العنبري، طبعًا القصة أوردها الخطيب في "تاريخ بغداد" والإمام الذهبي في "السير" وفي "ميزان الاعتدال" وفي مصادر أخرى.

وتوفي معاذ بن معاذ توفي سنة (١٩٦)، يقول: سمعت عمرو بن أبي يقول وذكر حديث الصادق والمصدوق.

طبعًا هذا الحديث له طُرق كثيرة أشهرها رواية الأعمش عن شيخِهِ زيد بن وهب عن ابن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، يقول هذا المعتزلي -لاحظوا كيف يكون العبد في درجة الطغيان- يقول: لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبته، يقول: لو حدثني الأعمش من التابعين لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبته، ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما أجبته، ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته، من بقي الآن؟ ورب لعالمين يأتي دوره، يقول: «ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته، ولو سمعت رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يقول هذا لرددته» أعوذ بالله! لرددته بلام التأكيد، «ولو سمعت الله تعالى يقول هذا، لقلت له: ليس على هذا أخذتَ ميثاقنا».

فعلًا -نسأل الله العافية- هكذا يَنظر هؤلاء في القدر، وهذا يدلُّنا على أن تطويل الإمام الطحاوي في هذه المسألة ليس من فراغ، لأن بعض ما ذكره يُشبه التكرار، وكله من باب التأكيد، لأن البحث في هذه المسألة فعلًا هي ذريعة الخذلان.

قول المصنف: (وَالسَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ بِقَضَاءِ اللهِ تَعَالَى، وَالشَّقِيُّ: مَنْ شَقِيَ بِقَضَاءِ اللهِ تَعَالَى).

السعادة هي الحصول على المطلوب، والسَّعيد هو الذي يفوزُ بمطلوبِهِ، ومحبوبِهِ، وينجو من مرهوبِهِ ومكروهِهِ، فالسعادة والسعيد من سعد بقضاء الله تعالى، القضاء بمعنى القدر، والشقي من شقي بقضاء الله تعالى.

طبعًا السعادة مكتوبة، والشقاوة مكتوبة، وكلتاهما مكتوبة في اللوح المحفوظ، كما أن ذلك يكتب أيضًا لما يكون العبد في بطن أمه، إذًا السعيد من سعد بقضاء الله تعالى، أي: من كان سعيدًا في قضاء الله ﷻ، والله ﷻ يعلم ما يكون من العبد يعلمه بتفاصيله فيكتبه، وهذه الكتابة لا تجبره، الكتابة عبارة عن علم الله ﷻ، وعن كتابة ما سيكون من العبد.

أسباب السعادة والشقاء:

والله ﷻ بين أسباب السعادة وبين أسباب الشقاوة، والحُجة قائمة على العبد، ولو افترضنا أن عبدًا من العباد لم تصله مثلًا، لم تصله الدعوة فهذا معذور، هذا يختبر في يوم القيامة، معذور، له اختباره

هناك.

أما من بلغته الدعوة، وعلم أسباب السعادة، وعلم أسباب الشقاوة فالحُجة قائمة عليه، ومن أسباب الشقاء: التعمُّق في باب القدر، هذا أيضًا من أسباب الشقاوة، طبعًا أسباب السعادة تتلخص في التوحيد، وطاعة الله ﷻ، وطاعة رسوله.

وأسباب الشقاوة: أعظمها الشرك والكفر، والعصيان، والظلم وغيرها.

والغرض هنا: أن أسباب السعادة وأسباب الشَّقاوة، معلومة في الدِّين والله ﷻ أرسل الرُّسل وأنزلَ الكتب، لبيان أسباب السعادة وأسباب الشقاوة، فلا أحد يقول: أنه مجبرٌ على شيء، كل شيء واضح ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد:١٠]، ولكن الله ﷻ يعلم ما سيكون من العبد ويكتبه.

(**وَالسَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ بِقَضَاءِ اللهِ تَعَالَى، وَالشَّقِيُّ: مَنْ شَقِيَ بِقَضَاءِ اللهِ تَعَالَى**)، ولا بد أيضًا مع الإيمان بالقدر من الإيمان بالشرع، لا بد من الإيمان بالشَّرع أيضًا مع الإيمان بالقدر، وأيضًا لابد من الإيمان بحكمةِ الله ﷻ، فالله ﷻ لا يعلم لغير حكمة، فالله ﷻ يعمل لحكمة، وهو أحكم الحاكمين.

فإذا آمنت بحكمة الله ﷻ وهو حكيم، وآمنت بعلمه، وآمنت بالقضاء والقدر بمراتبه الأربعة وآمنت أيضًا بشرعه، فهذا هو الإيمان.

لذلك شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه "التدمرية" جمع بين هذا وهذا، الإيمان الجمع بين الإيمان بالقدر والإيمان بالشَّرع، هناك مَنْ يُغلب الإيمان بالقدر ولا يؤمن بالشرع كما هو حال الصوفية، وهناك مَنْ يُغلِّب العكس كما هو حال المعتزلة، والإيمان بالقضاء والقدر مع الإيمان بالشَّرع، والإيمان بحكمةِ الله ﷻ بهذا يكتمل إيمان المرء.

وكما قلت: من لطف الله ﷻ أن من استمرَّ على الخير يُختم له به، فالإنسان يعمل بالأسباب ويحسن الظن بالله ﷻ.

قول المصنف: (**وَأَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ اللهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ؛ لَمْ يَطَّلِعْ عَلَى ذَلِكَ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ**).

هل أحد عنده ملكًا مُقربًا؟ أحد عنده (لَمْ يَطَّلِعْ عَلَى ذَلِكَ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ)، أحد عنده هكذا؟ لأن هذا هو الأنسب، ونحنُ عندنا في النُّسخ لم يطَّلع، أحد عنده هكذا؟ ملكًا مقربًا، لا هذا هكذا عندنا، نفس الشيء.

على كل حال: (لَمْ يَطَّلِعْ عَلَى ذَلِكَ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ)، فكيف بمن دونه، هذا قصد المؤلف، إذا كان المَلك المقرَّب والنبي المرسل، لم يُطلعه الله ﷻ على القدر، فكيف بمن دونهم.

ومعنى أصل القدر: سرَّ الله ﷻ هو ما يقدره الله ﷻ للناس، فهذا يُغنيه وهذا يفقره وهذا يُعطي هذا الشكل، وهذا هذا الشكل وهذا يهديه، وهذا يضله، أفعال الله ﷻ في المخلوقين، الله ﷻ لا يُخبر أحدًا لا يُطلع أحدًا، عما يقضيه في فلان أو في فلان.

إذًا هذا غيب، سر الله تعالى في خلقه، أي: هذا غيب.

أنواع الغيب:

والغيب نوعان: غيبٌ مُطلَق، وغيبٌ نسبي.

الغيب النسبي: ما يَخفى علي ويطَّلع عليه فلان، هذا بالنسبة لي غيب، ويطَّلع عليه غيري.

أما الغيب الذي هو غيب مطلق: فما لا يطَّلع عليه أحد، فما يَقضيه الله ﷻ ويقدره للخلائق، لم قدَّر هذا هكذا، ولم قدَّر هذا، هذا كله سرٌ لا ينبغي ولا يجوز أن نبحث فيه.

الناس يقولون: هذا يستحق هذا، وهذا يستحق هذا، سبحان الله هذا من التألي على الله ﷻ، لأن الله ﷻ هو أعلم من يستحق ومن لا يستحق، هذا كله لله ﷻ، هذا كله من الاعتراض على الله ﷻ، وأصلُ القدر سر الله تعالى في خلقِهِ، هذا هو المراد، ليس معناه أن لا نتحدث عن القدر.

نحن نتحدث عن القدر، كل كلامنا الآن عن القدر، نتحدث عن القدر في حدود النصوص، لا نخرج عنها.

قول علي بن أبي طالب: «القدر سر الله ﷻ، لا نكشفه:

هنا نُقِلَ عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «**القدر سرُّ الله ﷻ لا نكشفه**»، وهذا

معروف نُقِلَ عنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ونَقَل عنه حتى بعض من شرح هذا الكتاب من شيوخنا الأفاضل، طبعًا القدر سر الله فلا نكشفه، إن كان معناه.

أولًا، أنا لم أطلع على سند متصل سند صحيح متصل لم أطلع عليه لهذا الأثر، ولكن معناه، إن كان معناه أن القدر سر الله عَزَّ وَجَلَّ فلا نحاول كشفه، هذا صحيح.

وهذا هو الذي قرره المؤلف هنا، ولا زال يُقرره.

أما إذا كان معناه: أن القدر سر الله عَزَّ وَجَلَّ فلا نكشفه، أي: عنده شيء من العلم، ولكنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لا يريد أن يكشفه، كما يعتقد بعض الضُّلال، فهذا خطأ هذا خطأ، ونجزم جزمًا أن عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مكانه أرفع من أن يقول مثل هذا.

-وللأسف- مع ذلك نجد بعض مَنْ ينتسب إلى السنة يذكر هذا، وينسج حوله أساطير.

من ذلك ما ذكره الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ أبو حامد ذكر، طبعًا هو ممن ذكر هذا الأثر وذكر أمورًا كثيرة، أن عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هو عنده كذا وكذا من باب من أبواب العلم وفي كل باب كذا وكذا، وهذه كلها خرافات.

وكان يتمثَّل، وطبعًا وذكر أيضًا لماذا ما أراد كشفه؟ قال: لأن عقول الناس لا تتحمل، طيب إذا كانت عقولنا لا تتحمل، عقول الصحابة لا تتحمل؟! فعلًا هي لا تتحمل الأساطير والخرافات.

وكان يتمثل بهذه الأبيات الغزالي نفسه:

يا رُب جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنَ
ولاستحل رجال المسلمون دمي ... ويرون أقبح ما يأتونه حسنًا

لاستحلوا دمي، ولاعتبروه عملًا حسنًا، طبعًا هم يجعلون كلام علي بن أبي طالب من هذا القبيل، وهناك كتاب للغزالي، المظنون به عن غير أهلهِ، بل هناك سلسلة كتب هي المظنون بها على غير أهلها، وهذا كلَّه مما لا يجوز الاعتقاد به، يعني مَنْ هم أولئك الذين أنت عيَّنتهم بهذا العلم سبحان الله، وبأي دليل.

قول المصنف: (وَالتَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ فِي ذَلِكَ ذَرِيعَةُ الْخِذْلَانِ).

طبعًا الخذلان يقابله النصر، والخذلان هو عدم التوفيق.

و(وَسُلَّمُ الْحِرْمَانِ)، الحرمان يُقابله الحصول على المطلوب، ودرجة الطغيان، الطغيان هو مجاوزة الحد.

هذه ألفاظ مُتقاربة، والتعمُّق هو التكلُّف في البحث، والنَّظر هو التفكر، وهذه ألفاظ مُتقاربة، معناها أن مَنْ تعمَّق ونظر في ذلك وشغل نفسه بذلك يُحرَم التَّوفيق، بل هو وصل إلى درجة الطُّغيان، لأن الإنسان الذي يبحث في القدر، ويُريد أن تتجلَّى له حِكم الله ﷻ، في قضائِهِ وقدره هذا رفع نفسه إلى ما ليس له، يعني هذا جاوز حده طغى وجاوز حده.

حدُّه: أن يتعبَّد لله ﷻ، ويعتبر نفسه عبدًا لله ﷻ، عليه الإيمان والتسليم، هذا بدأ يبحث فيما ليس له، فلذلك أولًا خُذِلْ لم يُوفَّق، وحُرِم من التوفيق، وطغى حيث تحدَّث فيما ليس له.

كل هذه الألفاظ معناها أنه أبعد ما يكون عن السَّعادة، أبعد ما يكون عن الوصول إلى ما يريده، يقول طبعًا من أمثلة الطغيان الذي ذكرته كلام عمرو بن عبيد يقول: «**ولو سمعت الله يقول: هذا لقلت له ليس على هذا أخذت مواثيقنا**» هذا من الطغيان، وهذا الطغيان يسميه المعتزلة العدل، هم يسمون أنفسهم أهل التوحيد والعدل، توحيدهم معروف هو التعطيل، وعدلهم أن يحاسب الله ﷻ حسب ما يعتقده هذا المعتزلي.

يقول شيخ الإسلام مُشيرًا إلى ما ذكره المؤلف، يقول:

وأصل ضلال الخلق من كل فرقةٍ ... هو الخوض في فِعل الإله بعلةِ
فإنهمُ لم يفهموا حكمةً له ... فصاروا على نوعٍ من الجاهليةِ

الله ﷻ إذا خذل عبدًا أشغله في مثل هذه الأمور، أما إذا أكرم عبدًا أشغله في طاعته وجعله يستغل وقته، فكل من يبحث في هذا السر، ويتحدث عنه ويُحاول كشفه فهو كما ذكر المؤلف مخذول ومحروم وواقع في الطغيان.

قول المصنف: (**فالحَذَر كُل الحَذَر**).

طبعًا هذا منسوب على الإغراء، **معناه**: الزم الحذر والخوف، فالحذر كل الحَذَر **معناه**: إلزم الحذر والخوف من ذلك، أي: من البحث في ذلك، نظرًا في العلل وفِكْرًا في الحِكَم، ووسوسةً تُوسوس نفسك، لماذا هذه الفروق بيني وبين فلان، لماذا فَعل هذا بفلان وفعل هذا بفلان، لماذا وفَّق هذا ولماذا لم يُوفَّق هذا؟ هذه كلها وساوس.

والشيطان يُوسوس، ويُلقي مَعاني الشُّبهات وهي بذور، يلقيها في نفس الإنسان، والإنسان إذا دافعها بمدافعته وبتوكله وباستعاذته من الشيطان الرجيم يدفع هذه الوساوس، أما من استرسل بهذا، فهذه الوساوس تتدرَّج عنده إلى النَّظر والبحث، ثم إلى القول والاعتقاد، ثم إلى العمل، وجميع الشرور التي نراها هي بدايتها من الوسوسة.

لذلك يقول المؤلف: (لا تنظر إلى علل الله ﷻ معترضًا، ولا تفكر فيها، ولا تسترسل إلى وساوس الشيطان، الشيطان دائمًا يوسوس.

طبعًا ليس من هذا القول بتعليل أفعال الله ﷻ، من عقيدة أهل السنة والجماعة أن الله ﷻ لا يفعل إلا لحكمة، نحن نؤمن بهذا، ولكن المحذور أن تحاول كشف حكمه في كل شيء، لماذا قدر هذا لهذا هكذا، ولماذا قدر لهذا؟ لماذا هذه الفروق بين هذا وهذا، هذه كله عند الله ﷻ.

قول المصنف: (**فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى طَوَى عِلْمَ الْقَدَرِ عَنْ أَنَامِهِ**).

أي: أخفاه عنهم، الأنام هم الناس الخلق، الله ﷻ أخفاه عن الناس، ونهاهم عن مرامِه، المرام الطلب، نهاهم عن طلبه والبحث عنه، لماذا؟

لأن الله ﷻ اختصَّ به، كما قال تعالى في كتابه، ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء]، لماذا لا يُسأل الله ﷻ عما يفعله؟ هل لقهرِهِ لمجرد قهره وقدرته كما يقول الجبرية؟ لا، لأن الله ﷻ له الحكمة البالغة، وله رحمته وعدله، فما الذي تشك فيه؟ نحن لما نعترض على العباد لأن العبد معرض للظلم ومظنة الظلم والعدوان، والجهل.

الله ﷻ له الحكمة البالغة، وأفعاله بين العدل والفضل، فلماذا تسأله أصلًا، ما الذي تظن أنه فرط فيه حتى تسأله، وأيضًا لماذا تسأله وأنت عبدٌ مأمور، (لا يسأل عما يفعل) فالله ﷻ لكمال حكمته؛ لأنه حكيم لا يُسأل، أما العباد فهم يُسألون، لماذا؟

- لأنهم أولًا مأمورون.

- ولأنهم أيضًا مظنة الظلم والعدوان والجهل.

فمن سأل لم فعل، طبعًا هذا تعميم لم فعل؟ يعني لم قدر لفلان هكذا، ولم قدر لفلان هكذا، فقد رد حكم الكتاب، أي: فقد عارض كلام الله ﷻ، الله ﷻ يقول: ﴿لا يُسْأَلُ﴾ وهذا يسأله، وهذه معارضة لكلام الله ﷻ.

ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين، إذا كان اعتراضه، إذا كان بحثه محاولةً لكشف العلل ليس اعتراضًا فهذا فضول، أما إذا كان اعتراضًا فهذا كفر، لأن فيه مُعارضة لكلام الله ﷻ، الله ﷻ يقول: ﴿لا يُسْأَلُ﴾ وهذا يسأله.

نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الأسئلة

السؤال: زيادة نطفة ذكرها أبو عوانة في المستخرج نقلًا عن ابن حجر.

الجواب: هذه فائدة ذكرها الشيخ أبو عبد الوهاب يقول: زيادة (نطفة) ذكرها أبو عوانة في "المستخرج" نقلًا عن ابن حجر، طبعًا مستخرج أبو عوانة وهذا طبع الآن، جزء منه حققته أنا في رسالة الماجستير وهو كتاب عظيم، مستخرج على صحيح الإمام مسلم، وأبو عوانة تلميذ مسلم، وهذه فائدة.

السؤال: .... ؟

الجواب: طبعًا شقاوة الكافر هذه شقاوة مُطلقة كاملة، أما المسلم العاصي فهو من أهل السعادة مآلًا، وقد تنالُهُ في شيء قد يدخل النار ليُطهر الله ﷻ عن ذنوبه، أما مآله فإلى السعادة.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

فَهَذَا جُمْلَةُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَنْ هُوَ مُنَوَّرٌ قَلْبُهُ مِنْ أَوْلِيَاءِ اللهِ تَعَالَى، وَهِيَ دَرَجَةُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ عِلْمَانِ: عِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَوْجُودٌ وَعِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَفْقُودٌ؛ فَإِنْكَارُ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ كُفْرٌ، وَادِّعَاءُ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ كُفْرٌ؛ وَلَا يَثْبُتُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِقَبُولِ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ، وَتَرْكِ طَلَبِ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ.

وَنُؤْمِنُ بِاللَّوْحِ وَالْقَلَمِ وَبِجَمِيعِ مَا فِيهِ قَدْ رُقِمَ؛ فَلَوِ اجْتَمَعَ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ عَلَى شَيْءٍ كَتَبَهُ اللهُ تَعَالَى فِيهِ أَنَّهُ كَائِنٌ لِيَجْعَلُوهُ غَيْرَ كَائِنٍ لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، وَلَوِ اجْتَمَعُوا كُلُّهُمْ عَلَى شَيْءٍ لَمْ يَكْتُبْهُ اللهُ تَعَالَى فِيهِ لِيَجْعَلُوهُ كَائِنًا لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ؛ جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَا أَخْطَأَ الْعَبْدَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ، وَمَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ.

وَعَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى قَدْ سَبَقَ عِلْمُهُ فِي كُلِّ كَائِنٍ مِنْ خَلْقِهِ، فَقَدَّرَ ذَلِكَ تَقْدِيرًا مُحْكَمًا مُبْرَمًا؛ لَيْسَ فِيهِ نَاقِضٌ، وَلَا مُعَقِّبٌ، وَلَا مُزِيلٌ، وَلَا مُغَيِّرٌ، وَلَا مُحَوِّلٌ، وَلَا نَاقِصٌ، وَلَا زَائِدٌ مِنْ خَلْقِهِ فِي سَمَاوَاتِهِ وَأَرْضِهِ؛ وَذَلِكَ مِنْ عَقْدِ الْإِيمَانِ، وَأُصُولِ الْمَعْرِفَةِ، وَالِاعْتِرَافِ بِتَوْحِيدِ اللهِ تَعَالَى وَرُبُوبِيَّتِهِ ، كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللهِ قَدَرًا مَقْدُورًا ﴿٣٨﴾﴾ [الأحزاب].

فَوَيْلٌ لِمَنْ صَارَ للهِ تَعَالَى فِي الْقَدَرِ خَصِيمًا، وَأَحْضَرَ لِلنَّظَرِ فِيهِ قَلْبًا سَقِيمًا، لَقَدِ الْتَمَسَ بِوَهْمِهِ فِي فَحْصِ الْغَيْبِ سِرًّا كَتِيمًا، وَعَادَ بِمَا قَالَ فِيهِ أَفَّاكًا أَثِيمًا.

قال الشَّارح وفقه الله:

يقول المؤلف رحمه الله: (فَهَذَا جُمْلَةُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَنْ هُوَ مُنَوَّرٌ قَلْبُهُ مِنْ أَوْلِيَاءِ اللهِ تَعَالَى).

في أكثر النسخ هذا في بعض النسخ: (**فهذه**) الإشارة هنا إلى كل ما سبق من مباحث القدر وغيرِهِ من مباحث التوحيد وما يتعلّق بالقدر وغيره، هذا قول.

وبعضُ الشُّراح مالوا إلى أن الإشارة إلى مَباحث القدر فقط، هذا الذي رجحوه، قالوا: لأن ما ذكره من الأمور الأخرى من مسائل العقيدة هي قليلٌ مما سيذكره، فلا يُناسب أن يقول هنا: (فهذا جملةُ ما

يُحتاج إليه أو يحتاج إليه).

وكلا القولين لا بأس فيهما، سواءً كانت الإشارة إلى مباحث القدر وهذا أقرب مذكور، أو كانت الإشارة إلى جميع المباحث التي سبقت، يقول: (فَهَذَا جُمْلَةُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَنْ هُوَ مُنَوَّرٌ قَلْبُهُ مِنْ أَوْلِيَاءِ اللهِ تَعَالَى).

أنواع القلوب:

هنا أشار المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن السلامة في العقيدة تحتاج إلى قلب منور، والقلوب كما تعرفون ثلاثة أقسام:

القلب الحي السليم: وهو قلب المؤمن ذلك القلب الذي قد تمكن الإيمان منه، ولا تؤثِّر فيه الوساوس، والشُّبهات، وعنده من المَناعة القويَّة بسبب إيمانِهِ بالنصوص ما يدفع بها جميع ما تأتيه من الوساوس والشبهات، هذا هو القلب السليم.

والقلب الآخر القلب الميت: وهو قلبُ الكافر، الذي استسلم تمامًا للشبهات والوساوس واعتبرها حقًّا وانصاع لها، هذا قلب الميت.

وبينهما القلب المريض: وهو القَلْب الذي يتجاذبه الأمران، ففيه مادةُ حياة ومادة موت، مادة صحة ومادةُ سُقْم، وهو بينهما بل هو لِمَا غلب منهم عليه، فلذلك يحتاج إلى التحصُّن بالإيمان، والتحصُّن بالنصوص، حتى يَطرد الوساوس والشبهات، القلب المنوِّر هو الذي امتلأ بالإيمان والتقوى، وسبب هذا النور هو الوحي، الكتاب والسنة، يقول الله ﷻ، ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِى أَنزَلْنَا﴾ [التغابن:٨] وهو القرآن، أيضًا يقول: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾[الأنعام:١٢٢]، ويقول الله ﷻ: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِى مَا الْكِتَابُ وَلَا الإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِى بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴿٥٢﴾﴾[الشورى].

سَمَّى القرآن (روحًا)؛ لأنه به الحياة وسماه (نورًا) لأنه به الاهتداء، فجمع فيه هذين الوصفين:

النور، والروح.

إذًا من أراد أن ينور قلبه فعليه الاعتصام بالكتاب والسنة، وهي مادة النور فقط.

من هو منورٌ قلبه من أولياء الله تعالى، من كان قلبه منورًا فهو من أولياء الله، ومن كان قلبه غير ذلك فليس من أولياء الله، ومَن كان من أولياء الله ﷻ، فقلبُهُ لابد أن يكون نيرًا منورًا، لأن سبب الولاية هي الهداية والتقوى والإيمان.

مَن هم الراسخون في العِلم؟

ثم قال: (وَهِيَ دَرَجَةُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ).

الراسخون في العلم هم الذين عندهم الرسوخ والثبات والتمكن في العلم، ومن كان متمكنًا في العلم لا يُلغي شيئًا مما ورد في موضوع مُعيَّن، يجمع النصوص يجمع بينها ويأخذ الخلاصة منها.

أما مَنْ ليس كذلك فيضرب النصوص بعضها ببعض، ويُلغي بعضها، ويزعم أنه يأخذ ببعضها، وبذلك يكون أصلُهُ اتباع الشهوات، كما قال سبحانه في بداية سورة آل عمران أن من يريد أن يتبع الشهوات ويريد الزَّيغ هو الذي يطلب المُتشابهات، الراسخون في العلم يأخذون المحكمات ويجعلونها أصلًا، ويُرجعون إليها كل ما قد يشتبه عليهم، ويؤمنون بكل ما ورد عن الله ﷻ وعن رسوله ﷺ.

﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الأَلْبَابِ۝٧﴾[آل عمران]، هنا يعرض المؤلف بمن سيسرح بذكرهم في الأخير، هنا يعرض بهم.

سبب ضلال كل الطوائف في مسألة القدر:

يقول: (كل من ضل في هذا الباب فسببه عدم رسوخه في العلم) لا تظن الشبهات التي تجدها عند القدرية والكلام الطويل العريض الذي تجده عند الجبرية، لا تظنه من العلم، هذا سببه عدم رسوخهم في العلم.

أما منهج أهل السنة والجماعة، فهو قائمٌ على جمع النصوص، كما وجدنا في هذا الموضوع، حاول

أن يُشير إلى كل ما ورد أو إلى أكثر ما ورد في القدر، وهي درجة الراسخين في العلم.

أنواع العِلم:

لأن العلم علمان:

علمٌ في الخلق موجود، وهذا هو علم الشريعة بعقائدها، وبأحكامها، وبسلوكها، بكل ما ورد فيها، وهو العلم الذي جاء به الأنبياء والرُّسل، علمٌ في الخلق موجود، وهو ذلك العلم الذي نجده في كتب الله ﷻ، ونجده في كتب الأنبياء والمرسلين.

- **وعلمٌ في الخلق مفقود** وهو علم الغيب، ومن ذلك القدر كما ذكر المؤلف: (**أن القدر سر الله ﷻ**) طواه عن خلقه.

(فَإِنْكَارُ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ كُفْرٌ)، لماذا؟ لأن جحد أي شيء مما علم من الدين بالضرورة هذا التكذيب لله ﷻ وبرسوله، ولذلك هو كفر، (وَادِّعَاءُ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ كُفْرٌ)، لأنه ادعاء لعلم الغيب الذي اختص به الله ﷻ.

وكل ما ذكره المؤلف هنا حقيقة جميل جميل جدًا وخاصةً في مسألة القدر، لو رتَّبه في موضع واحد لكان كلامه في غاية الرَّوعة، ولكنه فرَّقه في المواضع، ومع ذلك كلامه وخاصةً في المرتبتين الأوليين العلم والكتابة كلامه جميل جدًا.

قول المصنف: (**وَلَا يَثْبُتُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِقَبُولِ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ**).

قلنا: هو ما بعث الله به رسله، وما يختص بنا، وما نجده عند النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو العلم الموجود، وترك طلب العلم المفقود، يقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[الإسراء:٣٦] هذا هو الإيمان.

قول المصنف: (**وَنُؤْمِنُ بِاللَّوْحِ وَالْقَلَمِ**).

لا زال الحديث عن القدر، لا زال الحديث عن القدر، لأن اللوح والقلم يتعلقان بالقدر، لأن من مراتب الإيمان بالقضاء والقدر:

المرتبة الأولى: العلم.

والمرتبة الثانية: الكتابة.

والله ﷻ كتب بهذا القلم الذي ذكره المؤلف هنا- كتب به في اللوح المحفوظ الذي ذكره هُنَا، فلذلك من الإيمان بالمرتبة الثانية من مراتب الإيمان بالقضاء والقدر من ذلك الإيمان أيضًا باللوح وبالقلم، يقول اللهﷻ: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ۝٢١ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ۝٢٢﴾[البروج]، وسماه أيضًا في بعض الآيات كتابًا ﴿فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ۝٧٨﴾[الواقعة] ﴿لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾[الواقعة]، وسماه أيضًا أم الكتاب ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ۝٣٩﴾[الرعد] هذا كله أطلقه على اللوح.

القلم، هو الذي خلق الله ﷻ خلقه الله ﷻ، وبعد ما خلقه أمره أن يكتب مقادير الخلائق في اللوح المحفوظ، في حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ يقول: سمعت رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «**أول ما خلق الله القلم فقال: لا، أول ما خلق الله القلم**» هذه جملة تامة، «**أول ما خلق الله القلم فقال لا**» هذه جملة تامة، فقال له: «أكتب» قال القلم: «**يا رب وما أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة**»، هذا أخرجه أبو داود والترمذي وأحمد، وهو حديث صحيح.

مَن أول المخلوقات: القلم أم العرش؟!

في هذا الحديث أن الله ﷻ أول ما خلق الله القلم أمره بأن يكتب، والقلم كتب كل ما سيكون إلى يوم القيامة، وهذا هو النص، كتب كل ما سيكون إلى يوم القيامة.

وذهب بعض العلماء ذهابًا منهم إلى هذا الحديث أن القلم هو أول المخلوقات، لأن هذا الحديث فيه: «**أول ما خلق الله القلم فقال له**».

وبعضهم ذكرَ أن أول المخلوقات هو العرش، لأن في حديث عمران بن حصين عبد الله بن عمرو رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعًا، يقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**قدَّر الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء**».

إذًا في هذا الحديث أن الله ﷻ لما أمرَ القَلَم بكتابة المقادير كان قبله العرش والماء، نحن ما نعرف

مما هو قبل القلم إلا العرش والماء، وهذا يدل على أن هناك عوالم هي قبل القلم، وجمعًا بين الحديثين يقال: أن القلم أول المخلوقات في هذا العالم المشهود في هذا العالم الذي أمر بكتابة مقاديره، لأنه أُمِر بكتابة ما هو إلى يوم الساعة وبعد يوم الساعة، وقبل خلق القلم هناك عوالم ما نعلم عنها، إلا أن الذي ذُكِر في الحديث العرش والماء، «**وكان عرشه على الماء**».

في بعض الروايات: «**أول ما خلق الله القلم قال له**» بدون الفاء، وبهذا تكون جملة واحدة، «**أول ما خلق الله القلم قال له: اكتب**» تكون كلها جملة واحدة، **ومعناها**: «حينما خلق الله ﷻ القلم أمره أن يكتب، وفي هذا لا تعارض أصلًا، وعلى هذه اللفظة التي هي لفظة أبي داود والترمذي: «**أول ما خلق الله القلم**» هنا تكتمل الجملة: «**فقال له: اكتب**» إذًا الجملة جملتان ليست جملة واحدة.

وعلى كل حال: هذا الحديث يحمل على أن ما أمر بكتابة مقاديره هو هذا العالم المشهود الذي بعد خلق القلم، وليس كل هذا العالم إلى قيام الساعة بعد قيام الساعة ماذا يكون؟ الله أعلم.

بذلك كما نقل شيخ الإسلام ابن تيمية، يكون هذا القول هو الراجح، وقد عزاهُ إلى أكثر السَّلَف شيخ الإسلام ابن تيمية.

هذه المسألة تتعلق بمسألة **التسلسل**، وشيخ الإسلام قد أَلَّف رسالة حول هذه المسألة وقد ردَّ عليه بعض أهل السنة، وقالوا: أن كلامه يُخالف نص الحديث: «**أول ما خلق الله القلم**» وذكروا أن كلامه بعيد جدًا وهذا تأويل، والحقيقة كل ما ذكروه خطأ.

الصحيح هو الذي ذكره شيخ الإسلام، وعلى هذا المعنى ليس بين الحديثين تعارض، وإلا كيف تفهم قوله: «**وكان عرشُهُ على المَاء**»، أنت الآن تمسكت بهذا الحديث «**أول ما خلق الله القلم فقال له**»، طيب ماذا تفعل بالحديث الآخر؟ وهو حديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه «**وكان عرشه على الماء**».

إذًا ليس هناك تعارض بين الحديثين، والقلم هو أول المخلوقات من هذا العالم المشاهد، وقبله عوالم ما نعلم عنها، إلا أن ما ذكر في الحديث هو العرش والماء.

قول المصنف: (وَبِجَمِيعِ مَا فِيهِ قَدْ رُقِمَ).

قد رقم، أي: قد كتب، كل ما كتب فيه نؤمن به، وكل ما كتب فيه فلا بد أن يكون.

ولذلك بهذه المناسبة قال:

قول المصنف: (فَلَوِ اجْتَمَعَ الْخَلْقُ).

لأنه هنا يُشير أننا نؤمن بكل ما كتبه الله ﷻ، وهذه هي المرتبة الثانية كما ذكرنا مرارًا.

المرتبة الثانية من أركان الإيمان بالقضاء والقدر: أن نؤمن أن الله ﷻ كتب كل شيء في اللوح المحفوظ.

يقول: (فَلَوِ اجْتَمَعَ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ عَلَى شَيْءٍ كَتَبَهُ اللهُ تَعَالَى فِيهِ أَنَّهُ كَائِنٌ)

ولو اجتمع الخلق على شيء قدره الله ﷻ أنه سيكون، اجتمعوا ليجعلوه غير كائن لم يقدروا عليه، ولو اجتمعوا كلهم على شيء لم يكتبه الله تعالى فيه ليجعلوه كائنًا، لم يقدروا عليه.

حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، الذي فيه أنه يقول: «كنت خلف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يومًا، فقال: يا غلام إني أعلمك كلمات احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء، لن ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لن يضروك بشيء قد كتبه الله لك، رُفعت الأقلام وجفَّت الصحف».

في هذا الحديث: «رُفعت الأقلام وجفَّت الصحف»، هذا حديث أخرجه الإمام أحمد في "مسنده" والترمذي أيضًا في "جامعه".

وفي رواية أخرى في المسند، طبعًا الحديث أورده الإمام النووي في "الأربعين" وذكر رواية أخرى قال: وفي غير الترمذي، وهذه الرواية هي فعلًا في مسند عبد بن حُميد، وفي مسند الإمام أحمد، ولكنها ضعيفة اللفظ الذي ذكره النووي ضعيف.

ولكن هناك لفظٌ آخر أيضًا في المسند، هذا صحيح، فيه: «**قد جفَّ القلم بما هو كائن**».

أيضًا هناك أثر لعبادة بن الصمات رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنه قال لابنه: «يا بني، إنك لن تجد طعم حقيقة الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك» وهذا يتعلق بالفقرة التي ستأتي.

هل يفعل أحدٌ من الناس غير ما كتبه الله له؟!

إذًا ما كتبه الله ﷻ سيكون، وليس هناك شيء سيُغير ما كتبه الله ﷻ.

بعض الجهلة يثيرون سؤال، يقولون: طيب ما كتبه الله ﷻ، لو أحد من الناس فعل غير ما كتبه؟ سبحان الله كيف يفعل غير ما كتبه؟! الله ﷻ ما كتبه إلا بعد علمه بأن هذا سيكون، نظر إلى فلانٍ من الناس، وأنه بعد ما تصله الحُجج والبينات سيختار طريق الشيطان، ويتبع الشهوات، وكذا وكذا، وكتب ما سيكون منه، كتب ما سيكون منه.

بعض الأسئلة التي تُثار في القدر هي أكثرها من قبيل ما ذكره الإمام الطحاوي هنا من قبيل مخاصمة الله ﷻ في قدره.

قول المصنف: (جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ).

(جفَّ القلمُ) في حديث أخرجه الإمام البخاري فيه: «**جفَّ القلم بما أنت لاق**» أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

طبعًا **(جفَّ)** هذا كناية عن الفراغ من الأمر الذي سبق به القدر، جف القلم بما هو كائن، معناه: أن الذي سيكون قد تمَّت كتابته، وبالتالي نحن نؤمن أن كل ما كتبه سُبْحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ سيكون، وفق ما قضاه وقدره حسب ما علمه بحكمته سيكون هكذا.

الأسباب والمسببات بين أهل السنة والطوائف المنحرفة:

ولا شك أن وقوع المُقدَّرات لها أسباب، الله ﷻ جعل هناك أسبابًا ومسببات، وربط هذه بهذه، بعض الناس ينكر الأسباب والمسببات، يقول: ليس هناك شيء سبب لشيء، يقول: إذا قلنا طبعًا هذا مذهب الجبرية، ومنهم أخذه الأشاعرة، يقولون: إذا قلنا أن شيئًا معينًا سبب لشيء قلنا بأن هذا له من التأثير

والقدرة وبذلك يكون شريكًا لله ﷻ هكذا يزعمون.

وهذا الحقيقة بعيد عن الصواب هو جهل، لأن هذه الآثار وهذه الأسباب من الذي جعلها أسبابًا؟ الله ﷻ هو الذي جعلها أسبابًا، وإذا أراد سلَب الأثر وجعله لا يؤثر، كما حصل في قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾[الأنبياء] مع أن من خصائص النار الإحراق، الله ﷻ هو الذي أودع فيها هذا الأثر، ولا بد أن نؤمن بالأسباب والمسببات، ولكن الاعتماد يكون على الله ﷻ، وليس على الأسباب.

الإيمانُ بالأسباب من الإيمان بالقدر:

فمن يعتقد أن الله ﷻ بما أنَّه كتب لي أنه سيرزقني، فلا أتحرك وأجلس كما هو حال الصوفية، هذا ليس إيمانًا بالقدر، من الإيمان بالقدر: أن تؤمن أيضًا بأن الله ﷻ جعل بعض الأمور أسبابًا لبعض الأمور، الشَّخص يُريد الولد، يقول: لا أريد أن أتزوج إن كان الله ﷻ كتبَ لي الولد سيأتيني؟ كيف يأتيه؟! إذًا لا بد أن تؤمن بهذه الأمور وهي من القدر.

وكما في الحديث: «**إن روح القدس نفثَ في رُوعي**»، أي: أوحى إلي، أن «**أن نفسًا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب**»، أي: لا تهافتوا على الدنيا، واطلبوا رزقكم بالطُّرق المحللة، وبالطرق الجميلة، لأن كل ما كُتب لك سيأتيك، ولكن لا بد أن تطلب، كما قال النبي ﷺ: «**اعقلها وتوكل**» هذا هو التوكل بذل الأسباب، والاعتماد على الله ﷻ.

قول المصنف: (وَمَا أَخْطَأَ الْعَبْدَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ، وَمَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ).

(وَمَا أَخْطَأَ الْعَبْدَ) أي لم يصبه، أخطأ العبد (لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ)، هكذا كتبه الله ﷻ، كما في حديث ابن عباس.

(وَمَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ) طبعًا هذا تأكيد لما سبق، ما ذكره هنا هو التأكيد لما سبق ما دام أن الله ﷻ كتب كل شيء فكُل ما قدَّره كائنٌ لا مَحالة، وما حصل هو المكتوب.

قول المصنف: (وَعَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى قَدْ سَبَقَ عِلْمُهُ فِي كُلِّ كَائِنٍ مِنْ خَلْقِهِ، فَقَدَّرَ ذَلِكَ

تَقْدِيرًا مُحْكَمًا مُبْرَمًا).

هذا أيضًا تأكيدٌ لما سبق، ولكن فيه معنىً جديدًا.

يقول: الله ﷻ سبقَ علمُهُ بالكائنات وأنه قدَّر مقاديرها قبل خلقها، هذا سبق ذكره.

وسبق أيضًا أنه قال: (**وَقَدْ عَلِمَ اللهُ تَعَالَى - فِيمَا لَمْ يَزَلْ - عَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَعَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ جُمْلَةً وَاحِدَةً؛ فَلَا يُزَادُ فِي ذَلِكَ الْعَدَدِ، وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُ، وَكَذَلِكَ أَفْعَالَهُمْ فِيمَا عَلِمَ مِنْهُمْ أَنْ يَفْعَلُوهُ**).

ولكن ما ذكره هنا هو أعمُّ ما ذكره هناك، لأن ما ذكره هنا كأنه يُلخِّص المرتبة الأولى، الذي هي شمول علم الله ﷻ، وأن علم الله ﷻ شامل مُحيط بكل شيء، لذلك قال: (**وَعَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى قَدْ سَبَقَ عِلْمُهُ فِي كُلِّ كَائِنٍ مِنْ خَلْقِهِ فَقَدَّرَ ذَلِكَ تَقْدِيرًا مُحْكَمًا مُبْرَمًا**) كل ما سيكون سواءً كان صغيرًا أو كبيرًا كتبه الله ﷻ وقدره التقدير مُحكمًا مُفصَّلًا مبرمًا لا ينقض.

ولذلك قال بعده: (**لَيْسَ فِيهِ نَاقِضٌ**) لا أحد ينقض ما كتبه الله ﷻ، (**وَلَا مُعَقِّبٌ**) لا أحد يُعقب ما كتبه الله ﷻ، (**وَلَا مُزِيلٌ، وَلَا مُغَيِّرٌ، وَلَا مُحَوِّلٌ، وَلَا نَاقِصٌ**) هذا كله لتأكيد كونه محكم ومُبْرَم.

يقول الله ﷻ: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾[الأنعام]، كل ذلك مكتوب.

(**وَلَا زَائِدٌ مِنْ خَلْقِهِ فِي سَمَاوَاتِهِ وَأَرْضِهِ**) كائنًا من كان في السماوات والأرض، لا أحد ينقض ما كتبه ولا أحد يُعقِّب ولا أحد يزيل ولا أحد يُغير ولا أحد ينقص ويزيد، فيما كتبه الله ﷻ.

طبعًا هذا التفصيل وهذا التأكيد من أجمل ما يكون، لأن المسألة كما تعرفون تحتاج إلى هذا التفصيل.

قول المصنف: (**وَذَلِكَ مِنْ عَقْدِ الْإِيمَانِ**).

الإشارة هنا أيضًا إلى مسألة القدر، هنا الإشارة إلى مسألة القدر، يقول: الإيمان بالقضاء والقدر هذا

من عقد الإيمان، بعضهم ضبطه: (من عُقد الإيمان) والصحيح أنه من عَقد الإيمان.

الإيمان، طبعًا هذه المسائل تُسمَّى مسائل العقيدة، لماذا؟ لأنه يجب عليك أن تعقد عليها قلبك، يقول: هذه المسألة وهذه المسائل مما يجب أن تعقد عليها قلبك، وتعتقد أنها من صميم الإيمان، لأن الإيمان بالقضاء والقدر رُكنٌ من أركان الإيمان، الركن السادس من أركان الإيمان.

وذلك من عقدِ الإيمان وأصول المعرفة، كما عرفنا من التفصيل الذي ذكره المؤلف، أنه فصَّل في المرتبتين الأولى والثانية، أما المرتبة الثالثة والرابعة فلم يُفصِّل فيها الخلق والمشيئة، ذكرها ولكنه لم يُفصِّل فيها.

سببُ ذكر بعض المؤلفين في العقيدة أن أركان الإيمان خمسة:

ثم قال: (وَأُصُولِ الْمَعْرِفَةِ).

الإيمان بالقضاء والقدر من أصول المعرفة لأنه يتعلق بالتوحيد.

ولذلك قال: (وَالِاعْتِرَافِ بِتَوْحِيدِ اللهِ تَعَالَى وَرُبُوبِيَّتِه).

لأن الإيمان بالقضاء والقدر هو الإيمان بقدرة الله ﷻ، والإيمان بالله ﷻ، وهذا كله يدخل في توحيد الربوبية، ولذلك بعضُ المؤلفين في العقيدة يذكر أن أركان الإيمان خمسة، ويُدمج الرُّكن السادس في الرُّكن الأول، الإيمان بالله ﷻ، يدخل فيه الإيمان بقدرته، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه من أسمائه وصفاته أن من صفاته العلم، وأنه كَتب كل شيء هذا يدخل في الركن الأول.

ولذلك بعض المؤلفين يجعل أركان الإيمان بالقضاء والقدر خمسة، ولكنَّ الجمهور والأكثر يجعلها ستة مَشيًا على ما جاء في حديث جبريل عليه السلام.

في حديث جبريل: «**الإيمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره**» وبهذا الترتيب يذكره الذين يؤلفون في العقيدة، يجعلونها ستة، لأن المسائل التي تتعلَّق بالقضاء والقدر كثيرة، وهذا ركن سادس ورد في هذا الحديث فيُفردونه، ويذكرون الأركان بهذا الترتيب، الترتيب الذي ورد في حديث جبريل.

يقول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: «**الإيمان بالقدر نظام التوحيد، فمن وحد الله وآمن بالقدر فقد تم توحيده، ومن كذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده**».

شخص يدَّعي أنه موحِّد، ثم يُشرك في خلقه يقول بعض المخلوقات خلقها غير الله ﷻ، هذا ليس موحِّدًا، كما هو الحال عند القدرية المُعتزلة الذين يرون أن أفعال المخلوقات أو أفعال العباد هي مخلوقة للعبد، ولذلك يُقال عنهم: أنهم مجوس هذه الأمة، وقد وردتْ في ذلك أحاديث مرفوعة لا تصح، ولكن ذلك صح عن الصحابة منهم ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وغيره، صح عن الصحابة تسميتهم بمجوس هذه الأمة، أما الأحاديث المرفوعة في هذا لم تثبت.

فهذا الذي يزعم أن شيئًا من المخلوقات ليست مخلوقة لله ﷻ هذا عنده شرك، لذلك ما يدَّعيه المعتزلة، طبعًا دعواهم دائمًا عريضة، يقولون: نحنُ أهلُ التوحيد، ولذلك هم مثل الدروز، سبحان الله! تجدون كتب عن الموحِّدين والتوحيد وهم مشركون.

وكذلك المعتزلة طبعًا المعتزلة ليسوا منهم، ولكن عندهم شُعبة من الشرك، يُسمون أنفسهم (**أهل التوحيد والعدل**)، ذكرنا عن عدلهم وأن عدلهم هو محاسبة الله ﷻ حسب ما يُقررونه، هذا حسن يجب أن يُحسِّنه الله ﷻ، هذا قبيح يجب أن يَعتبره الشرع قبيحًا، هكذا يظنون، ولا شك أنهم عندهم شعبة من الشرك.

قول المصنف: (**والاعترافِ بتوحيدِ اللهِ تعالى وربوبيّتِه**).

إذًا الإيمان بالقضاء والقدر من الاعتراف بتوحيد الله وربوبيته، خص الربوبية لأن هذا النوع يدخل في توحيد الربوبية، الإيمان بالقضاء والقدر، كما قال تعالى في كتابه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[الأنعام:١٠١]، يعني كل شيء، كل ما هو مخلوق فهو مخلوق لله ﷻ، هذا مما يستدل به المعتزلة، على أن القرآن مخلوق.

لأنه يقول: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾﴾ [الأنعام] طبعًا من جهلهم أو من تجاهلهم خلق كل شيء هذا يعم المخلوقات، يعني كثيرٌ من المخلوقات أنتم أخرجتموها من خلق الله ﷻ، أفعال

العِباد أليست مخلوقة؟ إذا كنتم تستدلون بهذا العموم، خلق كل شيء فلماذا أخرجتم هذه المخلوقات من خلق الله ﷻ، ولمَّا يستدلون لخلق القَرْآن يستدلون بهذا العموم، أخرجوا المخلوقات من كونها مخلوقة لله ﷻ، وأدخلوا ما ليس مخلوقًا، بل هو صفة من صفات الله ﷻ، أدخلوه في هذا العموم.

وهذا ذكروه في المناظرة التي، أو لما كانوا يُواجهون الإمام أحمد وغيره، كانوا يذكرون ويستدلون بهذا العموم ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[الأنعام:١٠١] والقرآن شيء، إذا هو مخلوق لله ﷻ، ﴿فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾، وقال سبحانه: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴿٣٨﴾﴾[الأحزاب] قدره، قضاه وقدره.

قول المصنف: (فَوَيْلٌ لِمَنْ صَارَ للهِ تَعَالَى فِي الْقَدَرِ خَصِيمًا).

طبعًا بعد هذا التفصيل الجميل يتحدث عن للمخالفين، بعد هذا التفصيل يقول: (فويل) الويل هذه الكلمة للوعيد والتحديد، ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾[المطففين:١] ويل.

(فَوَيْلٌ لِمَنْ صَارَ للهِ تَعَالَى فِي الْقَدَرِ خَصِيمًا). صار خصيمًا لله ﷻ، لما ننظر إلى القدرية نجد أنهم يخرجون بعض مخلوقات الله ﷻ من خلقه، وبذلك يكون خصيمًا لله ﷻ.

ننظر إلى الصوفية والجبرية نجدهم يكونون خصيمًا لله ﷻبمعارضتهم للشرع بالقدر، يقولون: ما دام أن كل هذا مكتوب وبمشيئة الله ﷻ، فهو محبوب لله ﷻ.

يقولون: كل ما في الكون وهو محبوب لله ﷻ، يُعارضون الشَّرع بالقدر، هؤلاء الجبرية، والله ﷻ لما أرسل الرُّسل وأنزلَ الكتب، وبين أن مشيئته شاملة، وأن خلقه عام، كل مخلوقٍ فهو خلقه، وعلمه شامل، ومشيئته شاملة، مع ذلك أمرنا ونهانا، يعني هل كان سبحانه وقع في التناقض؟! هذه مخاصمة، هؤلاء يُخاصمون الله ﷻ في القدر، بعضهم يقول له: ما دام قدَّرت وقضيت فلماذا تأمرني؟

بعضهم يقول له: ما دام هذا وقع في المعصية فأنت لم تخلقه أنا الذي خلقته، كل هؤلاء عندهم من مخاصمة الله ﷻ في القدر أو بالقدر شيءٌ من هذا، سواءً كان القدرية وسواء كانوا الجبرية.

وأوضح ما نجد هذا عند الصوفية، الصوفية هذه التي جمعت كثيرًا من الشرور باسم الزُّهد ونفثت

كثيرًا من البدع وجمعتها، ونشرتها يعني هذا واقعهم.

شرح قول المصنف: (**وأحضر في النظر فيه قلبًا سقيمًا**).

القلب المنور الذي أشار إليه هذا القلب مادته، يعني مادة النور فيه الوحي، وهذا قد استدبر الوحي وتنكر الوحي، وبدأ ينظر فيه كما ذكر المؤلف بالقلب السَّقيم، وأحضر للنظر فيه قلبًا سقيمًا، من البداية، نظره ليس مستقيمًا.

قول المصنف: (**لَقَدِ الْتَمَسَ بِوَهْمِهِ فِي فَحْصِ الْغَيْبِ سِرًّا كَتِيمًا**).

أي: مكتومًا- هذا الذي يعتبر أنه يفحص في الغيب ويحلل ما الذي يجوز وما الذي لا يجوز، وما الذي ينبغي لله ﷻ، وما الذي لا ينبغي له، بل ما الذي يجب عليه وما الذي لا يجب عليه، هذا كله يتعلق بالله ﷻ.

يقول: (لَقَدِ الْتَمَسَ بِوَهْمِهِ فِي فَحْصِ الْغَيْبِ سِرًّا كَتِيمًا)، ما هي النتيجة؟ (**وَعَادَ بِمَا قَالَ فِيهِ أَفَّاكًا أَثِيمًا**) أي: أفاكًا فيه، بما قال فيه أي في القدر، أفاكًا يعني كذابًا، كذاب هذه صيغة مبالغة، هناك فرق بين الكاذب والكذاب، الكذاب الذي هذه صفته الصفة التي استمرأها واستمرَّ عليها (**أَثِيمًا**) أي مأثومًا، وهذه نتيجته.

لأنه من البداية لم يستسلم إلى الوحي، بدأ فيه بقلبه السقيم المريض، وبدأ يُخاصم الله ﷻ في قضائه وقدره، فهذه نتيجته كذب كذب على الوحي وكذب على القرآن، وكذب على السُّنة، وكذب أيضًا على سلف هذه الأمة، يقول: طلب بوهمه في البحث عن الغيب سرًا مكتومًا، لأن القدر كما ذكر المؤلف: (**هو سر الله في خلقه**) وهو يروم ببحثه، يروم بذلك الاطلاع على الغيب.

الله ﷻ يقول: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴿٢٦﴾﴾[الجن].

نكتفي بهذا القدر.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ، وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ، مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ، وَقَدْ أَعْجَزَ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقَهُ.

وَنَقُولُ: إِنَّ اللهَ اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا، وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا، إِيمَانًا، وَتَصْدِيقًا، وَتَسْلِيمًا.

قال الشَّارح وفقه الله:

يقول المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ، وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ، مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ، وَقَدْ أَعْجَزَ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقَهُ).

في هذه الفقرات يبين المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، أنه يجب الإيمان بالعرش، وبكل ما يتعلق بالعرش.

قول المصنف: (**وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ**).

فقوله: حق، معناه: أنه ثابت، ونؤمن بوجوده، ونؤمن باستواء الله ﷻ عليه، ونؤمن بكل ما ورد حوله في النصوص، وكذلك الكرسي، نؤمن بوجوده ونؤمن بكل ما ورد عنه في الكتاب والسنة، هذا معنى قوله: (**حق**).

والعرش لغةً: مأخوذ من العلو الارتفاع، يقول الله ﷻ: ﴿وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴿١٣٧﴾﴾[الأعراف]، ويقول الله ﷻ: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾ [الأنعام:١٤١].

والعريش هي: الخيمة، والعرش يطلق على العرش لأنه يكون مرفوعًا، والعرش الذي ذُكِر في النصوص، ذكر في آيات كثيرة وفي أحاديث كثيرة، بخلاف الكرسي، لأنه ورد في آية واحدة سميت بذلك، آية الكرسي.

والله ﷻ تمدح بربوبيته للعرش، وتمدح أيضًا باستوائه على العرش، يقول الله ﷻ: ﴿طه ﴿١﴾ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴿٢﴾ إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى ﴿٣﴾ تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى﴿٤﴾﴾[طه]، يعني هذا القرآن ليس سببًا لشقاوتك، وليس عبئًا عليك، لأنه تنزيل ممن خلق الأرض

والسماوات العلى، فلا يحتاج إليك ولا إلى غيرك.

ثم قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى۝﴾[طه]، ذكره في سياق التمدح، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى۝﴾[طه].

وذكر الله ﷻ استواءه على العرش في سبع مواطن في القرآن الكريم بهذا السياق، استواء على العرش.

وصفُ العرش في الكِتاب والسُّنة:

والله ﷻ وصف العرش بأوصافٍ عديدة، وأيضًا وصف العرش بأوصاف في بعض الأحاديث، من ذلك:

يقول الله ﷻ ﴿وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ۝﴾ [المؤمنون]، ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدِ۝﴾[البروج]، على قراءة، على قراءة حفص التي نقرؤها ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ۝﴾ [البروج] وصف لله ﷻ، وفي قراءة قرأ بها أكثر الكوفيين ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ۝﴾ [البروج] صفة للعرش، ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ۝﴾ [الحاقة]، إذًا يُحمل، من صفات العرش أنه يُحمل.

وأيضًا، قال الله ﷻ: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ﴾[غافر:٧]، هذا يدل على أن العرش يُحمل، وأيضًا قال: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ۝﴾[المؤمنون] وصفه بالكرم، لعلوه وبهائه وحسنه.

وأيضًا في في حديث عبد الله بن عمرو: «**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء**».

ووصِفَ أيضًا في الأحاديث أنه فوق السماوات، ووصف أيضًا أن له قوائم، كما في حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قصة موسى عليه السلام.

وكل هذه الصفات يجب أن نؤمن بها، لأن القضية قضية غيبية، ما لم يأتِ في النصوص لا يمكننا أن نقول به، أو أن نتخمَّن أن يكون وصفه كذا وكذا، طوله يكون كذا كذا، عرضه يكون كذا وكذا، إلا ما ورد في النُّصوص، كما سيأتي في حديث أبي ذر أن العرش أكبر من الكرسي، وأنه أعظم المخلوقات، وأنه أكبر المخلوقات وأعلى المخلوقات.

هذا الذي ذكرتُه عن العرش من **منهج أهل السنة والجماعة** في جميع أبواب العقيدة، أنهم يؤمنون بكل ما ورد عن أي شيء، ولذلك أهل السنة يؤمنون بكل ما ذكرته وبغير ما ذكرته الذي في الأحاديث الصحيحة والقرآن، أما غيرهم فلم يُوفَّقوا للإيمان بالعرش كما ينبغي.

بعضُ أقوال المخالفين في العرش:

وأقربُ الطوائف إلى أهل السنة والجماعة هم الأشاعرة والماتريدية، فيقول أحدهم عن العرش: طبعًا عنوان هذا "قصور الدين" عن الإمام أبي منصور عبد القاهر البغدادي توفي سنة (٤٢٩) من الكتب المعتمدة عند الأشاعرة.

يقول: المسألة السابعة من الأصل الثالث في إحالة كون الله في مكانٍ دون مكان.

دائمًا عناوينهم هكذا، من العنوان تشم أنه سيشُن حربًا على النصوص، ذكر كلامًا طويلًا، في الأخير يقول: واستدلَّ من أثبت له مَكانًا -انتبهوا إلى كلامه- واستدل من أثبت له مكانًا، قبل أن أقرأ كلامه وأُكمِّل كلامه إذا قيل هذا لأي مسلم ما الذي سيقول؟ من الآن سيقول: يكفيني من بُطلانه يكفيني من فساده بدايته، هذا منهجهم دائمًا، المُقدِّمة والخاتمة والسياق والسباق كله، يَحوم حول تشويهه حتى لا يقبل.

واستدل من أثبت له مكانًا بقوله: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ۝﴾[طه]، ومعناه عندنا: على المُلك استوى، أي: استوى الملك للإله، والعرش هاهنا بمعنى الملك من قولهم: (**فل عرش فلان**)، إذا ذهب مُلكه، ومنه قول الشاعر: كذا وكذا، وأراد بالعرش الملك.

وقد استقصينا هذه المسألة في كتاب مفرد، -هكذا يقول- ومن هذا في الآية التي قرأتها ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ۝﴾[الحاقة] سبحان الله، هل معناه أنهم يحملون ملكه؟ سبحان الله.

أيضًا «وكان عرشه على الماء» وكان مُلكه على الماء أنت ذكرت مِرارًا: أنهم عند التأويل لا يهمهم أن يجمعوا النُّصوص، لأن الذي استقرَّ عندهم أن هذا المعنى باطل، فيصرف بأي وجه، وأحيانًا يقولون: هذا التأويل أيضًا نتبرأ به، وإلا لا نحتاج أن نؤول، كما ذكره الجويني في الإرشاد، ذكر هذا في الأحاديث

التأويل أيضًا يكون من قبيل التبرؤ وإلا الأحاديث كلها ظنية.

هذا قول أقرب الطوائف إلى أهل السنة، طبعًا هذا ليس قول الجميع، بعضهم أثبتوا أن المُراد بالعرش هو ذلك العرش الذي وُصِف في النصوص بأنه يحمل وأنه كذا وكذا، وأننا نؤمن به، ولكنه مال إلى التفويض، هذا موقف بعضهم.

وبعضهم مَال إلى موقف المُتفلسفة، وهذا قول بعض متأخريهم، بل قد يكون هذا هو قول أكثرهم، وهو: أن المراد بالعرش هو فَلَكٌ من الأفلاك، وهو نهايةُ الأفلاك، وهذا القول هو قول من حاول الجَمْع بين الشَّريعة والفلسفة، وهذا نجده عند المتأخرين من الأشاعرة، فيقولون: الفلاسفة عندهم هم يقولون: الأفلاك التي ثبتت عندنا بالدَّليل بالنظر هي سبع، وهناك فلك ثامن وتاسع، وهو آخر الأفلاك وهو محيطٌ بالعالم.

وجاء هؤلاء الذين يريدون أن يُقدسوا نظريات أولئك فقالوا: العرش ينطبق على ما ذكره الحُكَمَاء من أن هناك فلكًا تاسعًا وهو مُحيطٌ بالعالم، وهو كالقّبة للعالم، ورد أيضًا بالنسبة للعرش أنه كالقُبَّة، ولكن ليس معناه أنه يُحيطه إحاطةً كاملة، لأن العرش فوق.

هذا بعض ما ذُكِر في بعض أقوال المُخالفين أشهرها أنه قول المتأخرين أنه فلكٌ من الأفلاك أو هو عبارة عن المُلك، سُمي العَرْش مُلكًا لاستلزام المُلك للعرش، لأن الملوك دائمًا لهم عروش، ومن هذا الباب أطلقَ العرش على الملك، هكذا يقولون، هذا بعض ما يتعلق بالعرش.

الكلامُ حول الكرسي، وهل هو والعرش شيءٌ واحد؟!

أيضًا سيتضح شيء من هذا عند الحديث عن الكرسي.

الكرسي لم يأتِ ذكره إلا في آية واحدة وهي آية الكرسي، وهذه الآية هي كما في حديث أُبي بن كعب أعظمُ آية في القرآن، لأن النبي ﷺ سأله قال له: «أي آية من كتاب الله معك أعظم؟» وسبحان الله أجاب بسرعة، كم عدد الآيات في القرآن؟ (٦٢٣٦) يعني كم يحتاج من الوقت لأن يستذكر السور والآيات ومعانيها بهذه السرعة، كونُهُ يتذكر أن هذه الآية تضمَّنت من معاني جلال الله ﷻ وأسمائه

وصفاته والثَّناء عليه وتمجيده، ما تكون به أعظم آية هذا فعلًا يستحق ما ذكره له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**ليهنك العلم أبا المنذر**».

فعلًا هذا هو العلم، وهذه أعظمُ آية في القرآن الكريم: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ ورد في حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ والحديث صححه كثير من العلماء، يقول النبي: «**ما السماوات السبع مع الكرسي إلا كحلقة مُلقاة بأرضٍ فَلاة**».

حلقة لو ألقيت هنا ما نسبتها إلى السماوات والأرض؟ نسبتها إلى الكرسي كنسبة الحلقة إلى الفلات، **وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة، ونسبتها إلى العرش كنسبة السماوات والأرض إليها**».

هذا يدل على أن الكرسي مخلوق عظيم، وقد ورد عن ابن عباس بسندٍ صحيح أنه موضع قدمي الرب سبحانه هذا ما صح مرفوعًا وموقوفًا.

طبعًا مرفوعًا هذا حديث أبي ذر، وموقوفًا كلام ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا هو الذي اعتمده السَّلَف والخلف في الكرسي.

وهناك من يقول: أن العرش والكرسي كلاهما شيء واحد وهذا خطأ، وهناك من يقول: أن الكرسي المُراد به العلم، ونسب إلى ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولكن الذي ثبت عن ابن عباس وأخرجه عنه أبو بكر ابن أبي شيبة وغيرهم بسند صحيح هو أن الكرسي موضع القدمين، موضع قدمي الرب سبحانه.

(**والعرش والكرسي حق**) وكما قلت: العرش هو أعظم المخلوقات يليه الكرسي، وبقية المخلوقات نسبتُهَا إلى الكرسي كنسبةِ الحلقة إلى الفلاة.

قول المصنف: (**وهو مستغنٍ عن العرشِ وما دونَه**).

ما دام أن العرش هو أعظم المخلوقات وأعلى المخلوقات، والله عَزَّ وَجَلَّ وصف نفسه أنه استوى عليه، وقد كثُر تأويله عند المتكلمين، قالوا: لاستواء يستلزم الاحتياج والافتقار، لأن من يستولي، لأن من

يستوي على شيء استويت على الدابة، فيكون محتاجًا إلى ما يستوي عليه، فإن خرَّت الدابة يخرُّ من على الدابة، فلذلك لا نستطيع أن نُثبت الاستواء فقالوا: معناه الاستيلاء، هذا مذهب المعتزلة والجهمية، وتبعهم في ذلك متأخروا الأشاعرة وجميع الماتردية.

وأوائل الأشاعرة يُثبتون الاستواء، ولكنَّهم يجعلونه فعلًا فعله الله ﷻ في العرش لا يتعلق به وبذاته، وبذلك يخرجونه على أن يكون صفة لله ﷻ، يجعلون صفة للعرش، هذا ما عليه أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ وبعض قُدماء أصحابه.

الفرقُ بين صفتي الاستواء والعلو:

والاستواء والعلو كلاهما صفتان لله ﷻ، والفرق بينهما: أن العلو صفة ذاتية.

أما (الاستواء) فصفة فعلية تتعلق بمشيئته وقدرته، ما دامَ أن الله ﷻ وصف نفسه بأنه استوى على العرش، وذكرَ كثيرٌ من المتكلمين أنه مؤولٌ بالاستيلاء، لذلك ذكرَ الشيخ هُنَا ليرد على جهالاتهم، قال: (وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ) لا يحتاج إلى العرش، لأن الله ﷻ هو خلق العرش، قوام العرش بالله ﷻ، هو الذي خلق العرش وخلق حملة العرش، وكلهم يحتاجون إليه، والقيوم معناه، ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ معناه: أن قيامه بذاته لا يحتاج في قيامه إلى غيره، وجميع من سواه قيامهم بالله ﷻ، ويدخل في ذلك العرش وغير العرش.

هنا قال: (مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ)، إذا كان الله ﷻ مستغنيًا عن العرش، وكان العرش بحاجةٍ إليه، فما دونه من باب أولى، لأن العرش كما قلنا هو أعلى المخلوقات، وأعظم المخلوقات، وأفضل المخلوقات، وأعلى المخلوقات.

معلوماتٌ عن الكون وما يتعلق به من النجوم وأحجامها ومسافاتها:

أنا جئت لكم ببعض المعلومات التي تتعلَّق بالكون، حتى نتلمس عظمةَ هذا الكون الذي نحنُ فيه، ثم ننظر كيف تكون عظمةُ الكرسي، ثم كيف تكون عظمةُ العرش.

طبعًا المعلومات هذه تتعلَّق بالنجوم وأحجامها ومسافاتها، يقولون: يوجد ما يزيد على مائتي بليون

بليون من النجوم، والنجوم يمكن رؤيتها طبعًا الكلام طويل خلاصته: أنه يمكن رؤية حوالي (٦٠) ألف نجم بالعين المجردة، وبقية النجوم لا يُمكن رؤيتها بالعين المجردة، فهذا ليس مُهمًا.

المهم ما يتعلَّق بأحجامها ومسافاتها وأقطارها.

يقول: النجوم أجرام ضخمة والشمس ليستْ إلا نجمًا متوسط الحجم، يزيد قطرها مائة مرة على قُطر الأرض، بالضبط (١٠٩) مرة، وأضخم النجوم يزيد على ما يملأ الفراغ بين الأرض والشمس، ومثل هذه النجم يكون قطرها حوالي (١٠٠٠) مرة قدر قطر الشمس.

وتختلف الأحجام بين النجوم النيترونية والنجوم العملاقة لأكبر بكثير من الشمس، فالشمس نفسها نجمٌ متوسط الحجم قطره كذا كيلو متر، أي ما يُعادل (١٠٩) مرات قُطر الأرض.

وقد قسَّم علماء الفلك النجوم من حيث الحجم إلى خمس مجموعات رئيسية، هي:

- النجوم فوق العملاقة، وهي أكبر النجوم المعروفة حجمًا، ومن أبرز نجوم هذه المجموعة قلب العقرب، ومنكب الجوزاء، فقلب العقرب له قطر يعادل (٣٣٠) مرة مثل قطر الشمس.

أما الثاني: لأنه يتمدد وينكمش فيتراوح قطره بين (٣٧٥) و(٥٩٥) مثل قُطْر الشمس.

بينما يبلغ قطر أكبر النجوم فوق العملاقة، حوالي (١٠٠٠) مرة فوق قطر الشمس.

طبعًا هذه المعلومات حسب المعلومات التي توصل إليها الناس إلى الآن، ما ندري ما الذي ستكشف عنه العلوم فيما بعد.

يقول: مجموعات النجوم، يوجد بدب اللبان المجموعة التي نحن فيها، ما يزيد على (١٠٠) بليون نجم، مجموعة واحدة، والعديد من هذه النجوم مجموعاتٍ صغيرة عبارة عن سُحب وعناقيد نجمية، ومسافات النجوم عن بعضها تبعُد الشمس حوالي (١٥٠) مليون كيلو متر عن الأرض، يعني (١٥٠) مليون كيلو متر من الأرض، أما أقرب نجم للشمس يعني بعد الشمس واسمه قنطورس القريب ويبدو مثل رأس الدبوس فهو يبعد حوالي (٤٠) ألف بليون كيلو متر من الأرض، سبحان الله يعني أمور بالكاد تُتخيل.

يعني أقرب نجم للشمس تبعد عن الأرض حوالي ٤٠ ألف بليون كيلو متر من الأرض، وتحتاج أسرع الطائرات النفاثة إلى مليون سنة لتصل إلى أقرب نجم مليون سنة لتصل إلى أقرب نجم.

أنا أذكر بعض قريباتي جاءت للحج، وهي هناك في قريبة والقرية فيها القرية بين جبلين هي قريتين، لما وصلتْ إلى مكة قالت لي: سبحان الله الناس هنا أكثر من القريتين هذيك، أحدنا إذا اكتشف شيئًا يظن أن هذا أكبر شيء، وسبحان الله كل ما أذكره قد يكون ضئيلًا جدًا بعد ما تُكتشف أمور أخرى، ولكنَّ أيضًا يعجز العقل عن إدراكها.

يقول: وتحتاج أسرع الطائرات النفاثة إلى مليون سنة لتصل إلى أقرب نجم، لكن حتى هذه المسافة الكبيرة ما هي إلا واحد من بليون من المسافة إلى أبعد نجم، ﴿فَلا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ۝٧٥﴾[الواقعة] ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ۝٧٦﴾[الواقعة]، مواقع النجوم نحن لا ندري عنها، ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ۝٧٦﴾[الواقعة].

يقول: يقيس علماء الفلك المسافة بين النجوم بوحدة تسمى السنة الضوئية، طبعًا هذه معروفة عندكم، يقطعها الضوء بسرعة كذا، وبعض النجوم في مجرة درب اللبانة تبعد ٨٠ ألف سنة ضوئية عن الأرض، سرعة الضوء (٣٠٠) ألف كيلو في ثانية واحدة.

في نفس المجرَّة بعضها تبعد عن بعض (٨٠) ألف سنة ضوئية في مجرة واحدة، أقرب جران مجرة درب اللبان مجرة تبعد (٢٠) ألف سنة ضوئية، أما أبعد النجوم فيقرأ في مجرات على بعد بلايين السنين الضوئية من هذه.

سبحان الله تقع الشمس على بعد حوالي ٢٥ ألف سنة ضوئية من مركز المجرَّة، طبعًا كل هذا يتعلق بالأرض، فما بالك بالسماء الدنيا، ألسماوات، السماوات السبع، نسبتُهَا كلها إلى الكرسي كنسبةِ الحلقة إلى الفَلات، نسبتُها كلها إلى العرش كنسبةُ الأكوان إلى الكرسي، والله ﷻ هو الذي خلق هذا كلَّه وهو عالٍ عليها، وهو العظيم الذي لا نسبةَ بين المخلوقات وبينه.

والمُتكلِّمون -للأسف- وغيرهم لما يسمعون النصوص أول ما يأتي في ذهنهم هو التشبيه، الاستواء على العرش إذًا هذا فيه احتياج، يا أخي هذا استواء الله ﷻ، الله ﷻ هو الذي خلق العرش، وهو الذي خلقَ حملة العرش، وذكرَ أنه استوى على العرش، إذًا استواء يليق به وبكماله وبغناه، ليس فيه احتياج، كيف يكون ما ندري.

هو أخبرنا أنه استوى على العرش ولم يُخبرنا كيف استوى على العرش، إذًا نؤمن بالمعنى ولا نخوض في الكيفية.

قول المصنف: (محيطٌ بكلِّ شيءٍ وفَوْقَه).

الله ﷻ محيطٌ بكل شيء، وهو فوق كل شيء، ذكر ابن أبي العز، أن في بعض النسخ بدون الواو (**محيطٌ بكلِّ شيءٍ وفَوْقَه**)، طبعًا هذا يؤدي إلى معنًا باطل، من الذي فوقه حتى يُحيط به، (**محيطٌ بكلِّ شيءٍ وفَوْقَه**)، جملتان، فيها بيان إحاطة الله ﷻ بكل شيءٍ، وبيان أن الله ﷻ فوقَ كلُّ شيء.

الله ﷻ مُحيطٌ بصفاته ومُحيطٌ بذاته، محيطٌ بصفاته بكل شيء بعظمته وقدرته وعلمِهِ، الإحاطة أنواع، إحاطة عظمة، كما قال الله ﷻ: «إن الله واسعٌ عليم» أيضًا إحاطة بمعنى إحاطة الصفات، وهذا يكون بالعلم والقدرة والقهر والملك وغير ذلك.

إذًا (**محيطٌ بكلِّ شيءٍ وفَوْقَه**)، ما دامَ أن الله ﷻ يُحيط بكل شيء، فأين المَفَرْ؟ هذا الذي ينبغي أن نُفكِّر فيه، هذا الدرس الإيماني الذي يُمكن أن نأخذ منه، الله ﷻ مُحيطٌ بكل شيء فأين المفر؟ ولذلك يقول الله ﷻ يقول: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللهِ﴾[الذاريات:٥٠] لأنه لا ملجأ ولا منجى منه إلا إليه.

(**وفوقه**)، هذا فيه إثبات علو الله ﷻ، وهذه الصِّفة من الصِّفات التي أجمعَ السَّلف على إثباتها، والأدلَّة على إثباتها كثيرة جدًا.

سنقرأ للفائدة بعض ما ذكره ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الكافية الشافية.

قول المصنف: (**وقد أعجزَ عن الإحاطةِ خَلْقَه**).

الله ﷻ تعرَّف إلى عباده ببعض ما علمهم من أسمائه وصفاته، تعرَّف إليهم، وهذا القدر هم يعلمونه،

أخبرهم ببعض أسمائه وصفاته، وبذلك تعرَّف إليهم، ولكن لا يُحيطون به علمًا، ولا يُحيطون به علمًا.

أيضًا لا يُحيطون به إدراكًا، والقَدْر الذي نجده في الكتاب والسنة، هذا القَدْر الذي يُمكننا أن نقول فيه، في الله ﷻ، إذًا أعجزَ عن الإحاطة خلقه، الخلق لا يُحيطون بالله ﷻ، لا بذاته ولا بصفاته، أما إحاطةُ الله ﷻ بالخلق، ليس معناه إحاطة بذاته، لا، لأن الله ﷻ ذَكرَ أنه فوقَ العَرْش، والأدلَّة التي سنذكرها الله ﷻ بائن عن المخلوقات فوقهم، فليس مُحيطًا بهم بذاته، ولكنَّه مُحيطٌ بهم بذاته بمعنى؟ بما أنه محيط بهم هكذا، كإحاطة البيت بمن فيه، ولكنَّه مُحيطٌ بهم بصفاته بقدرته وعلمِهِ أيضًا بذاته بمعنى أنهم لا يخرجون عن مُلْكِهِ.

والفوقية التي ذكرها المؤلِّف هُنَا بالنسبة للمبتدعة، لم يثبتوا لله ﷻ إلا فوقية القهر والشرف، قالوا: كون الله ﷻ فوق العرش وفوق المخلوقات معناه أنه: كما يُقال: المَلك فوق رعيَّته أي هو أفضل منهم، وكما يُقال: الذَّهب فوق الحديد يعني هو أفضل منهم وكما يُقال: الأمير فوق رعيته هو أفضل منهم، هكذا قالوا.

الأدلة على إثبات صفة العلو لله ﷻ:

والصحيح أن الفوقية والعُلو التي نثبتها لله ﷻ هي فوقية الذَّات والقَهْر، وأيضًا القدْر والشَّرَف، وكما قلت الأدلة في ذلك كثيرة نستمتع بقراءة بعض ما ذكره ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لأن أدلة العلو من كثرة النصوص جعلها العلماء أنواع، كل نوع فيه نصوص كثيرة، من كثرةِ النصوص، حتى ذكر بعض العلماء أن أدلة العلو أكثر من ألف دليل، يقول: (فصل في الإشارة إلى الطرق النقلية الدالة على أن الله سبحانه فوق سماواته على عرشه) يقول:

ولقد أتانا عشر أنواع من المنقول ... في فوقيـــة الـــرحمنِ
مـع مثلهـا أيضًـا تزيـد بواحـدٍ ... هـا نحـن نسـردها بـلا كتمـانِ

عشرة وعشرة وواحد، واحد وعشرين.

منهـا استواء الـرب فـوق العـرش ... في سـبعٍ أتـت في مُحكـم القـرآنِ

هذا النوع الأول في سبع آيات.

ولــذلك اضــطردت بــلا لا مــن ....

ليس فيها ولا في موضع (استولى) كلها استوى.

ولــــذلك اضــــطردت بــــلا لامٍ ولو كانت بمعنى اللام في الأذهانِ

هم يقولون: (استوى) معناها استولى، يقول: لو كان المراد هو الاستيلاء:

لأتـــت بهـــا في موضـــعٍ كـــي يُحمل الباقي عليها بالبيان الثاني

في سبع مواضع كلها استوى، لو كان المراد الاستيلاء لجاء هذا أقل شيء في موضع واحد حتى يُحمل عليه الباقي.

ونظيـرُ ذا إضــمارهم في موضــعٍ حمــلًا علـى المـذكور في التبيـانِ
لا يُضــمرون مــع اضــطرادٍ دون ذكر المُضمر المحذوف دون بيان
بـل في محـل الحـذف يكثـر ذكـره فــإذا هــمُ ألفــوه إلْــف لســانِ
حذفوه تخفيفًا وإيجازًا فلا يخفى المـــراد بـــه علـــى الإنســـانِ

يقول القاعدة: أنك لما تدَّعي أن هنا إضمار في موضع، هذه الدَّعوى لا تُقبل إلا إذا كان الأكثر ذِكر هذا المضمر وإظهاره، أنت تدَّعي أن هنا إضمار، فيُنظر إلى الدَّعوة، إذا كان الغالب ذِكر المُضمر هنا ذكره في مواضع أُخرى فتُقبل الدَّعوة، لأن بما أنه ذُكِر هنا وأظهر هنا فصار معروفًا، فإذا أُضْمر في موضع يحمل على، أما هنا كلها (**استوى**).

ثم يقول:

هــذا وثانيهــا صــريح علــوِّه ولــه بحكــم صــريحه لفظــانِ
لفظ العلي ولفظة الأعلى معرَّفة أتـــت فيـــه لقصـــد بيـــانِ

هذا وثانيها صريح علوه، وله بحكم صريحه لفظان لفظ العلي ولفظة الأعلى معرفة أتت فيه لقصد بيان.

طبعًا ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴿٢٥٥﴾﴾[البقرة]، ﴿وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ وَأَنَّ

اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴿٣٠﴾ [لقمان] يشير إلى الأنواع، ثم يشرح الأنواع.

هـذا وثالثهـا صـريح الفـوق ... مصـحوبًا بمـن وبـدونها نوعـانِ
إحداهما هو قابل التأويل والأصل ... الحقيقـة وحـدها بيـانِ
فـإذا ادَّعـى تأويلها ذلـك مُـدعيٍ ... لـم تُقبـل الـدعوى بـلا برهـانِ

هذا النوع صريح أو ما ذَكر بلفظ الفوق؟ ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾[النحل:٥٠]﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام:١٨]، ويقول هنا ذكر نكتة: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾[النحل:٥٠] لو قال: (**يخافون ربهم فوقهم**)، يقول هذا ظاهر وإذا قال: (**من فوقهم**) هذا يكون نصًا، كلمة من تجعلها نصًا.

هـذا ورابعهـا عـروج الـروح ... والأمـلاك صـاعدةً إلـى الـرحمن
ولقـد أتـى في سـورتين كلاهمـا ... اشـتملا علـى التقـدير بالأزمـان
في سـورةٍ فيهـا المُعـارج قُـدِّرت ... خمسـين ألفًـا كامـل الحسـبانِ
وبسـجدة التنزيـل ألفًـا قُـدِّرت ... فلأجـل ذا قـالوا همـا يومـانِ

﴿تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ﴾[المعارج:٤]، العروج هذا أيضًا نوع، طبعًا كل نوع يفصل فيه.

هـذا وخامسـها صـعود كلامنـا ... بالطيبـات إليـه والإحسـانِ
وكذا صعود الباقيات الصالحات ... إليـه مـن أعمـال ذي الإيمـانِ
وكـذا صـعود تصـدُّقٍ مـن طيـبٍ ... أيضًـا إليـه عنـد كـل أوانِ

﴿تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴿٤﴾ سَلامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴿٥﴾﴾[القدر]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[فاطر:١٠].

هـذا وسادسـها وسـابعها النـزول ... كـذلك التنزيـل للقـرآنِ

قال الله ﷻ: ﴿تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت]، أخبر أنه تنزيل، ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴿٢﴾﴾[غافر].

والله أخبرنـا بـأن كتابـه ... تنزيلـه بـالحق والبُرهـانِ
أيكـون تنـزيلًا ولـيس كـلام مَـن ... فـوق العبـاد أذاك ذو إمكـانِ

أيكــون تنــزيلًا مــن الــرَّحمن ... والــرحمن لــيس مُبـاين الأكــوانِ

وكــذا نــزول الــرَّب جلالــه ... في النصـف مـن ليـلٍ وذاك الثـاني

فيقول لستُ بسائلٍ غيري بأحوال ... العبــاد أنــا العظــيم الشــان

مـن ذاك يسـألني فيُعطـى سـؤله ... مـن ذا يتـوب إلـيَّ مـن عصـيانِ

هــذا وثامنهــا بســورة غــافرٍ ... هــو رِفعــة الــدرجات للــرحمنِ

يُشير إلى قوله: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾ [غافر:١٥].

درجاتــه مرفوعــة كمعــارجٍ ... أيضًــا لــه وكلاهمــا رفعــان

هــذا وتاسـعها النصــوص بأنـه ... فــوق الســماء وذا بــلا حُسـبانِ

النصوص في هذا كثيرة.

فاستحضـر الـوحيين وانظـر ذاك ... تلقـاه مبينًـا واضـح التبيـانِ

ولسوف نذكر بعد ذلك عن قريب ... كــي تقــوم شــواهد الإيمــانِ

ثم ذكر بعضها.

هــذا وعاشــرها الــبعض مــن ... أملاكــه بالعنــد للــرحمن

وكـذا اختصـاص كتـاب رحمتـه ... بعنـد الله فـوق العـرش ذو تبيـانِ

يُشير إلى ما ورد من الآيات والأحاديث التي فيها اختصاص بعض مخلوقاته بأنه عنده. ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ [الأعراف:٢٠٦] وغيره من النصوص، وهي كثيرة، هذه بعض الأدلة التي تدل على علو الله ﷻ بذاتِهِ، ما كملتها حتى لا يفر البعض، حتى لا يظن أن الدرس تحوَّل إلى كلام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «النونية» يأخذ بالألباب، يعني يجمع بين حلاوة النَّظم، والمدلول سبحان الله يأتي بال

قول المصنف: (**ونقولُ: إنَّ اللهَ اتخذ إبراهيمَ خليلًا، وكلَّمَ اللهُ موسى تكليمًا**).

يقول: نحن نؤمن أيضًا أن الله ﷻ اتخذ إبراهيم خليلًا، الخُلَّة هي: درجة في درجات المَحبَّة، بل هي أعلاها، الخُلَّة هي أعلى درجات المحبة.

فإبراهيم -عليه السلام- له من محبة الله ﷻ ما تبوأ بها منزلة الخُلة، وإبراهيم خليل الله، كما أن نبينا محمد ﷺ أيضًا خليل الله، وقال الله ﷻ: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء]، ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء]، أيضًا في الحديث «**إن الله اتخذني خليلًا كما اتخذ إبراهيم خليلًا**»، أخرجه مسلم من حديث جُندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

أيضًا في حديث طويل: «**إن صاحبكم خليل الله**»، أخرجه مسلم في حديثه، وأخرجه مسلم من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

إذًا هذه الخُلة ثابتة لإبراهيم -عليه السلام-، وثابتة أيضًا للنبي محمد ﷺ، وبما أن نبينا محمد ﷺ يعني اجتمعت فيه ما تفرقت في غيره، فلذلك لا يُذكر أنه خُص بالخُلَّة أو خُص بالكلام، لأن كل هذه الفضائل ثابتةٌ له أيضًا، فالكَلام مثلًا أيضًا ثابت له للنبي ﷺ، ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[النساء].

وهذه المَقالة مقالة الجَعْد التي فيها إنكار كون إبراهيم خليل الرحمن، وكون موسى عليه السلام كليم الله ﷻ، هذه المَقالة أول ما ظهرتْ اشتهرت عن الجَعْد، اشتهرتْ حتى أكثر من أساس التَّعطيل، ولذلك لما ذَبحه خالد القسري، قال: إنه زعمَ أن الله لم يتخِّذ إبراهيم خليلًا، ولم يُكلِّم موسى تكليمًا، فذبحه يوم العيد.

والجَعْد بن درهم هو في طبقة متأخري التابعين، توفِّي سنة مائة أظن و(٢٨)، أو (٢٥) هو بين، لأن الذي أتذكر أن الإمام الزُّهري توفِّي سنة (١٢٥) والزهري من أواسط التابعين، بل هو إمامهم، فهذا قريب منه (١٢٨) أو يعني بين ٢٥-٢٨، وكذلك تلميذه الجعد، قُتِل بعده بسنة أو سنتين، وهذه مَقالته.

وقد سبقتْ الإشارة إلى أصل مَقالة تعطيل، وأن إمامها هو الجعد ولكنها اشتُهرَت بالنسبة إلى الجهم، لأن من أخذَ عن الجهم كُثُر، واشتُهِرت عنه وإلا إمامها هو الجَعْد بن درهم.

طبعًا هناك حديث يذكره الصوفية، وهو حديث ضعيف: «**إن إبراهيم خليل الله، وأنا حبيب الله ولا**

فَخْـر» الحديث أخرجه الدارمي والترمذي وهو حديثٌ ضعيف، ولذلك هم دائمًا يخصون النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بكونه حبيب الله.

تسمعون هذا من البلولية وغيرهم ممن هم فروع الصُّوفيَّة، والصحيح أن المحبة هي درجة أقل بكثير من درجة الخُلَّة، وليس فيها بيان فضيلة النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وقد سبقَ التعليق عليها في قول المؤلف سابقًا: (وحبيب رب العالمين) أو قريب من هذا.

والخُلَّة والمحبة هاتان اللفظان، هذان اللفظان ورد إثباتهما في النصوص فنحن نثبتها، الخُلَّة ورد إثباتها لإبراهيم -عليه السلام-، وللنبي محمد صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أما المحبة فهي عامة.

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ۝﴾ [التوبة]، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ۝﴾ [البقرة] فهي ليست خاصة، ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾[آل عمران:٣١].

ومذهب الجهمية في المحبة نفي المحبة من الطرفين من الله عَجَّلَّ، ومن جهة العبادة أيضًا، لأنهم يقولون المحبة تكون يعني هي في الأصل ميل الشيء إلى ما يُناسبه، ولا مناسبةَ بين الله عَجَّلَّ وبين خلقِهِ، فلذلك هم ينفونها، ونحن نقول لهم: هذا الذي ذكرتموه، هذه محبة المخلوقين، ومحبة الله عَجَّلَّ هي تليق به وبكمالِهِ، وهي محبة عدل وفضل، وكرم يعني لا تُقاس بمحبة المخلوقين.

والله عَجَّلَّ أثبت المحبة من الطرفين: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، الجهمية يُنكرون المحبَّة من الطرفين، والكُلابيَّة يُثبتون المحبة من طرف العباد فقط، أما من طرف الله عَجَّلَّ ينفونها أيضًا، وأهل السنة يثبتونها من الطرفين، وآية واحدة تجمع، ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ آية واحدة.

وهناك من غلا فيها وهم الصوفية، غَلو في ذلك حتى يقولون: نحن نعشقُ الله عَجَّلَّ، ونعشقُ النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، طبعًا هذا اللفظ لم يَرِد إثباته، هي درجة من درجات المحبة، ولم يرد إثباتها في النصوص، إضافةً إلى ذلك أن اللفظ لا تليق، لأن هذه المحبة فيها من مَعاني الشهوة ما فيها فهي لا تليق لا بالله عَجَّلَّ، لا بل هي لا تليق حتى لا أحد يقول: أنا أعشق أمي، لا أحد يقول.

فهذا الغلو عندهم طبعًا هم دائمًا لما يذكرون، يذكرون أنهم من كذا من العشق، ومن كذا من العشق، والباب عندهم أوسع ودينهم ما أدري هو.

قول المصنف: (**إيمانًا وتَصْدِيقًا وتسليمًا**).

هذه الكلمات متقاربة، وهذا من باب التأكيد الذي عودنا عليها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، إيمانًا وتصديقًا وتسليمًا، هي مُتقاربة ومع ذلك معانيها تختلف، ولكنَّها كما قلت: مُتداخلة أيضًا مثلًا من آمن فقد سَلَّم، ومن سلَّم فقد صدَّق، ومن صدَّق آمن وسلَّم، هكذا هي مُتداخلة، والمُراد بها التأكيد، تأكيد الإيمان والتصدق والتسليم، وأن هذا الإيمان يجمع بين تصديق القَلْب والعمل بالجوارح، وأنه لا يستثني شيئًا، هذا الذي يقصده المؤلف.

نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الصلاة والسلام على خير الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَنُؤْمِنُ بِالْمَلَائِكَة ، وَالنَّبِيِّينَ ، وَالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِينَ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ.

قال الشَّارح وفقه الله:

بعد أن ذكر كثيرًا مما يتعلق بالركن الأول وهو الإيمان بالله ﷻ، وأيضًا الركن الأخير هو: الإيمان بالقدر.

بعد ذلك بدأ المؤلف يذكر شيئًا مما يتعلَّق ببقية الأركان، فذكرَ في هذه الفقرة الإيمان بثلاثة أركان: الإيمان بالملائكة، والإيمان بالأنبياء والرُّسل، والإيمان بكتب الله ﷻ المُنزَّلة على المرسلين.

وقد سبقَ أن ذكرَ أيضًا شيئًا مما يتعلَّق بهذه الأركان ذكرها مُجملة سابقًا وخاصَّة ما يتعلَّق بالإيمان بالأنبياء والرُّسل، وذكر أيضًا بعضَ ما يتعلَّق بالإيمان بالأنبياء والرُّسل، لأن من الإيمان بالأنبياء: الإيمان بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم على أنه آخر الأنبياء والرُّسل، هذا من الإيمان بهذا الرُّكن، لأن الإيمان به إجمالي وتفصيلي.

ومنه الإيمان بالنبوة ورسالة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومنه أيضًا الإيمان بخصائصه التي ذُكِرتْ له في الكتاب والسنة، من ذلك ما سبقَ من الإسراء والمعراج، ومباحث تتعلَّق بالحوض، وهذه تتعلَّق أيضًا بهذا الركن، فهذه تندرج في خصائص النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

كما أنها أيضًا تتعلَّق بالركن الخامس **وهو الإيمان باليوم الآخر**.

كيفية الإيمان بالأركان الثلاثة: الإيمان بالملائكة، والأنبياء والرسل، وكتب الله عز وجل:

وهنا ذكر هذه الأركان الثلاثة مُجملة، والإيمان بهذه الأركان ينقسم إلى قسمين:

إيمان إجمالي: يجب على الأعيان كلهم.

وإيمانٌ مفصَّل: يجب على من علمه بالتفصيل.

فلا بد أن نؤمن بوجود الملائكة مَثلًا، والملائكة عالم غيبي كريمٌ طاهر، وهو عالمٌ عجيبٌ جدًا،

ليس من جنس الإنس والجن، والأمور التي تتعلَّق بالملائكة كثيرة جدًا، لأن الملائكة هم رُسل الله ﷻ بينه وبين خلقِهِ في أمرِهِ الشَّرعي والكوني.

الإيمان بالملائكة لغةً واصطلاحًا:

ولذلك الترتيب الطبيعي لأركان الإيمان: هو الإيمان بالله ﷻ، بعد ذلك الإيمان بالملائكة كما ورد هكذا في كثيرٍ من النصوص، من ذلك حديث جبريل وعدد من الآيات، لأن الإيمان بالكتب والرُّسل يترتب على الإيمان بالملائكة، لأنهم هم الواسطة بين الله ﷻ وبين رُسلِهِ من البشر، كما أنهم هم رسل الله ﷻ في أمرِهِ الكَونِي، في تدبيره للسماوات والأرض، في تدبيره للعالم العلوي والسُّفلي، هم رُسله في تدبير الكوائن والعوالم.

والملائكة جمع مَلْأَك - سبق أن ذكرناه - وهذا مقلوب من مأْلَك بتقديم الهمزة الهمزة على الألف، وهذا مصدر من الألوكة والألوكة: هي الرسالة، أما بالنسب للأنبياء والرسل المعنى اللغوي وارتباطه بالمعنى الاصطلاحي واضح.

أما بالنسبة للملائكة ففيه بعضُ الغموض، ولكنْ إذا عرفنا هذا التفصيل يزول هذه الأمور.

الملائكة: جمع ملأك، وهي مقلوبة من مألَك وهذا مصدر فيه معنى الألوكة وهي الرسالة، يُقال: أَلِكَ فُلانًا بكذا، أي: أرسله بكذا.

يقول أحد الشعراء، يقول:

ألكني إليها وخير الرسول	أعلمهم بنواحي الخبر

يقول: أرسلني إليها، يقول لأنني أعلم بالخبر.

والشاهد: أن الألوكة بمعنى الرسالة، والملائكة هم رسل الله ﷻ كما قلنا، يقول الله ﷻ: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ [الحج:٧٥]، أيضًا: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا①﴾ [المرسلات] على قولٍ للمفسرين: هم الملائكة، الذين يأتون متوالين عُرفًا.

فالألوكة: فيها مانع الرِّسالة، وهذه الأركان أركان الإيمان هي ستة كما ذكرنا سابقًا، وهي هكذا

وردتْ في حديث جبريل: «**أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره**».

وذكرنا أيضًا أن بعض المؤلفين يذكرها خمسًا اتباعًا لما ورد في الآيات، لأن ما وردَ في الآيات خمسة، منها في قوله سبحانه: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ [البقرة:٢٨٥].

من ذلك أيضًا قول الله ﷻ: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ [البقرة:١٧٧]، **(الكتاب)** هذا جنس يعم جميع الكتب، والكتاب والنبيين.

أيضًا من ذلك، قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا بَعِيدًا(١٣٦)﴾ [النساء].

نُلاحظ أن في هذه الآيات فيها ذِكر للأركان الخمسة، والقدَرْ داخل في الركن الأول الذي هو القدر الإيمان بقدرةِ الله ﷻ، كما سبق أن ذكرنا قول الإمام أحمد، القدر قدرة الله ﷻ.

سبب تسمية الأركان بهذا الاسم:

وما ورد في حديث جبريل فيها عد هذه الأركان ستة، وهذه الأركان سُميت أركانًا لأن الإيمان لا يتم إلا بالإيمان بها، وهذا هو معنى الرُّكن، لأن أي شيء لا تقوم له قائمة بدون أركانه.

أصول الدِّين عند أهل السنة تختلف عنها عند أهل البدع:

هذه الأركان هي أصول الإيمان، وهي أصول الدين، نحن لما نقول أصول الدين عندنا عند أهل السنة، هذه هي، وكثير من الناس عندهم أصول غير هذه الأصول.

أصول الدين عند المعتزلة:

مثلًا المعتزلة عندهم أصول الدين خمسة، العدل والتوحيد والمنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

في العدل يرسمون لله ﷻ عدلًا حسب فهمهم، ويوجبونه على الله ﷻ في التوحيد، يُعطلون صفاته

ويقولون: لا يتم التوحيد إلا بالتعطيل.

في الوعد والوعيد أيضًا يُوجبون حسبْ أصلهم، بالقول بالتحسين والتقبيح يوجبون على الله ﷻ، أيضًا في المنزلة بين المنزلتين هم قريبون من الخوارج، وتنفيذ وإلجام هذه الأصول الأربعة يكون بالأصل الأخير الذي هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هذا لأصل هو لإلزام الأمة بأصولهم الأربعة.

أصول الدين عند الروافض:

والرَّوافض عندهم أيضًا أصول وهي أربعة، الروافض كما تعرفون هناك تلاقح بينهم وبين المعتزلة، ولكنهم في الأصول أخذوا نصف أصولهم، أو العدل والتوحيد.

أصولهم أربعة: العدل والتوحيد النبوة والإمامة.

العدل والتوحيد: هو هو الذي ذكره المعتزلة لا يختلفون فيه.

في الإمامة يُقررون عصمة جميع الأنبياء.

في النبوَّة يُقررون أن فروع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصوله كلهم مؤمنون، هذه أصولهم.

أصول الدين عند الفلاسفة:

أيضًا الفلاسفة لهم أصولهم، ولهم رأيهم الخاص أيضًا في أصول وأركان الإيمان الستة، لا يؤمنون بشيءٍ منها، مع ذلك هم مؤمنون عند المُتكلِّمين.

طبعًا هنا ابن أبي العز رَحِمَهُ اللَّهُ فصَّل في رأي الفلاسفة في هذه الأركان الستة، فمثلًا: رأيهم في الرُّكن الأول أن الله ﷻ عندهم هو موجودٌ بشرط الإطلاق، أي ليس له شيءٌ يتميَّز بِهِ، لا يتصف بصفةٍ يتميَّزُ بها، هذا معنى موجود بشرط الإطلاق.

ولا يُمكننا أن نصف الله ﷻ بشيءٍ مما ورد من صفاته في الكتاب والسنة.

ولذلك نستطيع أن نقول جازمين: أن ما يؤمن به الفلاسفة، ذلك ربٌ هم تخيلوه، وليس هو ذلك الرب الذي نؤمن به.

أيضًا هم وخاصة من كان يُصانع المسلمين كابن سينا وغيره، هم يجزمون بأن الله ﷻ لا يعلم بالجزئيات، إنما يعلم بالكليات، هذا قول من هو أقرب إلى الإسلام، فكيف بقول قُدمائهم، أرسطو وغيرهم، هذا يدل على أنهم كلهم ليس لهم صلة بالإسلام.

معنى الجزئيات: الواقع إذا قلنا أن الله ﷻ -نعوذ بالله يعني نعوذ بالله، كما نقول حكاية الكفر ليس كفرًا- إذا قلنا: أن الله ﷻ لا يعلم بالجزئيات فمعناه لا يعلم شيئًا، لأن الواقع كلُّه جزئيات، وجود فلان وكل ما يتعلَّق به هذا جزئيات.

ما هي الكليات؟ العلم عن النوع الإنساني، النوع الإنساني من حيث العموم يكون كذا وكذا، ويتميَّز عن الحيوانات بكذا وكذا، أما أن فلانًا من الناس يولد ولَه كذا وكذا من العُمر وله كذا وكذا، هذه كلها جزئيات.

يعني حتى الذين كانوا يتعاطفون معهم بعض المتكلمين منهم على رأسهم الغزالي، كفَّرهم لثلاثة أمور منها هذا الأمر.

أما إيمانهم بالرُّكن رُكن الإيمان بالأنبياء والرسل فهم يقولون: النبوَّة ليست اصطفاء، إنما هي تُنال بالرياضات، رياضات مُعيّنة إذا قام بها الشخص يُمكن أن يُحصِّل هذا المقام، وليستْ هي اصطفاء.

يقولون: النبوَّة تُنال ينالها كل من عنده خصائص ثلاثة:

الخصيصة الأولى: قوَّة الإدراك، حتى يتعلَّم أكثر، إذا كان قوي الإدراك سريع الفهم، سريع البديهة يمكنه أن يتعلم أكثر.

الخصيصة الثانية: قوة النفس، لأن بهذه القوة كما هم يقولون يستطيع أن يؤثر فيه هيول العالم، يستطيع أن يُقلِّب الأعيان يؤثر فيها.

فحتى الذي لا يؤمن به يؤثِّر فيه، ويُخيَّل إليه أن شيئًا ما يحصل.

طبعًا هذا أقرب ما يكون إلى الساحر.

الخصيصة الثالثة: قوة التخيل، حتى يتمكن من تخيل أمور تحصل وهي لا تحصل، مثلًا يستطيع أن

يتخيَّل أن هناك شخصًا يُكلِّمه، وهذا الشخص له كذا وكذا من الصفات، وإليها يرجعون ما يتحدَّث النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عن الملائكة.

النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لما يذكر أنه رأى جبريل على صورته الحقيقية مرتين، رآه وله ستمائةُ جناح قد سدَّ الأفق، هذا كلُّه عند أولئك المجانين قوَّة التخيل، هكذا يتخل أن هناك شيء له ستمائة جناح، هكذا يستهزئون بالأنبياء والرسل.

الحقيقة إذا أراد أحد أن يفوقهم في الاستهزاء بالأنبياء والرسل لا أحد يستطيع، يعني يجعلون من النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مجنونًا لا حدود لجنونه، مع ذلك سبحان الله نجدهم مُفخَّمين عند المُتكلِّمين، دائمًا يستدلون بهم، قال الحكيم قال الحُكَماء، قال الحكيم قال الحكماء.

أما إيمانهم بالكتب، هم لا يؤمنون بأنَّ الله ﷻ مُتصف بصفة الكلام أصلًا، طيب ما هو هذا الوحي؟ هذا الوحي عندهم فيضٌ فاض من العَقْل الفَّعال وهو جبريل عندهم، جبريل هو العقل الفَّعَّال، فاض منه على النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ الذي كانت فيه هذه الخصائص الثَّلاثة ليس هناك كلام وليس هناك مُتكلّشم وليس هناك شيء اسمه وحي.

طبعًا الفيلسوف يَرى أن خصائِصِهِ أقوى من الخصائص التي عند النبي والرسول، ولذلك يستطيع أيضًا أن يُشاركه في التَّشريع، بل إن جميع الأنبياء وما جاءوا به عند الفلاسفة هذه أمورٌ لتربية مُعينة لجيل مُعيَّن لفئةٍ مُعيَّنة، نعم يحصل بها الإصلاح للجماهير، وهي ليستْ أبدًا للمتخصصين.

أما إيمانهم بالملائكة فَهُمْ يرون أن العقول هي الملائكة، سبحان الله أين العقول هذه المخترعة من الملائكة، لا يؤمنون بشيءٍ من هذه الأركان الستة، مع ذلك هم مُقدَّمون عند المُتكلمين، كلامهم مقدم على كلام الله ﷻ، كلامهم هو الثقة واليقين، كلامهم يُفيد العلم، كلام الله ﷻ لا يُفيد العلم.

نحن المفروض لا نذكرهم لا خلافًا ولا وفاقًا، هذا المفروض، أنا أُكرر هذا الكلام ولكن للأسف الشديد لما نرى تعظيمهم في كتب المتكلمين لذلك نذكرها، ولذلك ذكرها ابن أبي العز وغيره، وإلا

نحنُ نتحدَّث عن الدِّين وأركان الإيمان لا صلةَ لهم بهذا الدين.

إذًا أركان الإيمان وأصول الإيمان عند أهل السنة والجماعة، هي هذه التي منها هذه الأركان الثلاثة.

الإيمان بهذه الأركان معناه اختصارًا: هو الملائكة والنبيين والكتب، التصديق الجازم بأنَّ ما أخبر الله ﷻ به عن هذه الأمور عن هذه الأركان هو حق، فالملائكة كل ما ذُكِر عنهم حقٌّ إجمالًا وتفصيلًا، نعني بالإجمال أن نؤمن بوجود هذا النوع، وأنه خُلِقْ من نور، وأنَّه موجود ونحنُ نؤمنُ به، لا نقول بما أننا لم نعلمهم بالحواس الخمسة، لا نؤمن بهم لا هذا عالم غيبي، نؤمن بوجودهم، وكذلك النبيون نؤمن بهم إجمالًا، ونؤمنُ بهم تفصيلًا حسب حصول العلم، طبعًا الإيمان التفصيلي يجب على كل من يبلغه شيء في الكتاب والسنة عن هذه الأركان يجب أن يؤمن بهذا التفصيل الذي بلغه.

مثلًا: سمع أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رأى جبريل وله ستمائة جناح قد سد الأفق، يجب عليه أن يؤمن بهذا، هذا من الإيمان التفصيلي.

أما من لم يسمعْ عن هذا الحديث فليس لا يجب عليه، كل ما يزيد علمه كل ما يزيد علمُهُ ويقِفْ على النصوص يجب عليه أن يؤمن بكل ما يتعلق بهذه الأركان.

كيفية الإيمان بالأنبياء والرسل:

وكذلك النبيون نؤمن بهم إجمالًا وتفصيلًا، إجمالًا نؤمن أن الله ﷻ بعث إلى كل أمة رسولًا أو نبيًا ويكون هو المرجع في دينه، ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل:٣٦] نؤمن بهذا.

ونؤمن أيضًا بالأنبياء والرسل الذين ذكرت أسماؤهم في القرآن، أو وردت أسماؤهم في الوحي نؤمن بهم تفصيلًا.

ونؤمن أيضًا بنبينا محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بتفصيل أكثر، لأنه مرسل إلينا.

كيفية الإيمان بالكتب:

وكذلك نؤمن بكتبه ﷻ، ونؤمن أن فيها الهدى والنور، وأن فيها الكفاية لمن نزلت عليهم.

المسائل التي خالف فيها المتكلمون أهلَ السنة بالنسبة للإيمان بالملائكة والأنبياء والكتب:

هذه الأركان الثلاثة الخلاف فيها بين الفرق قليل جدًا، ضئيل وخاصّةً الكلابية الأشاعرة الماتريدية وأهل السنة، الخلاف بينها قليل جدًا.

أنا لا أذكر الخلاف في هذه المسائل إلا في الأمور الآتية:

الأمر الأول: تأثُّر بعض المُتكلِّمين من الأشاعرة بالفلاسفة في كون النبوَّة ليستْ اصطفاء، أو في كون النبوَّة اصطفاء يرون أن النبوَّة يُمكن أن تُحصَّل، برياضات مُعيَّنة، ذكر هذا أو قريبًا منه ذكره الغزالي في بعض كتبه، ذكر أن النبوة ليست اصطفاء، كما أنه ذكرَ في بعض الكتب أنه اصطفاء، كما تعرفون أن الغزالي له وضع خاص رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

يعني في بعض الكتب التي يُسميها المظنون بها عن غير أهلها، ينحا نحو الفلاسفة، وفي بعض كتبه يرد ردود جميلة جدًا على الفلاسفة، كما في كتابه "تهافت الفلاسفة" ذكرَ فيه أن الفلاسفة كُفار لثلاثة مسائل، وهذه المسائل الثلاث منها قولهم: بأن الله ﷻ: لا يعلم الجُزئيات، والأمران الآخران نسيتها على كل حال ذكر أنهم مبتدعة في تسعة عشر مسألة منها قِدم العالم ذكرها، وكفار لأجل ثلاثة مسائل، وكلامه غالبه جميل في تهافت الفلاسفة.

ولكنه في بعض كتبه ذكر وصرَّح بأن النبوة ليست اصطفاء، أيضًا من المسائل التي خالف فيها المتكلمون أهل السنة والجماعة في هذه في مسألة النبوات، ما يتعلق بدلائل النبوة، هذا سنذكره.

باستثناء هذه المسائل ما أذكر أن هناك خلاف بين أهل السنة وبين المُتكلمين، ولذلك لما نقرأ في شروح الفريقين نجد تشابُهًا إلى حدٍ كبير، في شرح كلام الطحاوي.

من الإيمان بالملائكة: تفاضل الملائكة:

من المسائل التي تتعلق بالملائكة أن الملائكة درجات، مثل الأنبياء والرسل ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ

بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ [البقرة:٢٥٣] هذا فيه ذكر بعض النماذج التي فُضِّل بها بعض الأنبياء على بعضهم.

وكذلك الملائكة درجات، أفضلهم أولئك الثلاثة الذين كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يذكرهم في دعاؤه: «اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة اهدني لما اختلف فيه من الحق» من يكمل الدعاء؟ في جملة أيضًا قبلها، المهم هنا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكر هؤلاء الثلاثة، الذي هو جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، جبرائيل هو موكل بالوحي، وإسرافيل هو موكل بالقطر والمطر والنبات وإسرافيل هو موكل بالصور الذي يكون بعده البعث بعد الموت.

أيضًا في الحديث أن جبريل سأل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ما تعدون أهل بدر فيكم؟ فسبحان الله! عدم حفظ النصوص ترى هذه بليَّة، يعني لابد أن نتميَّز نحن أهل السنة والجماعة بحفظ النصوص، وأنا كما أنتم عرفتموني أن ذاكرتي فيها ما فيها.

خلاصة الحديث: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن جبريل ذكر أن من شارك في بدر يُعدُّون أيضًا من أفاضل الملائكة، إذا التفاضل موجود في الملائكة كما هو موجود في الأنبياء والرُّسل.

وفي كما قال الله عَزَّ وَجَلَّ في كتابه عنهم: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾﴾ [الصافات] كل له مقامه المعلوم.

من الإيمان بالملائكة: الإيمان بكل ما أُوكل لهم:

أيضًا من المسائل التي تتعلق بالإيمان بالملائكة: الإيمان بكل ما أُوكِلَ لهم، ذكرت أنهم رسل الله عَزَّ وَجَلَّ في أمره الشَّرعي والكوني ما من تدبير في السماوات والأرض إلا ويكون عن طريقهم، والله عَزَّ وَجَلَّ هو الذي شرفهم بهذه العبادة، وهذا تشريف لهم.

من الإيمان بالملائكة: أن نؤمن أنه ليس لهم من الألوهية شيء:

أيضًا من الإيمان بالملائكة أن نؤمن أنه ليس لهم من الألوهية شيء، هناك من يؤلههم ويدعوهم ويتقرَّب إليهم، ليس لهم من الألوهية شيء، وأيضًا ليسوا بنات الله كما كان يزعمه المشركون.

من الإيمان بالملائكة: الإيمان بصفاتهم التي وردت بها النصوص:

أيضًا من الإيمان بالملائكة الإيمان بصفاتهم التي وردت، وصفاتهم التي وردت في النصوص كثيرة

جدًا.

من الإيمان بالملائكة: الإيمان بعلاقتهم بالبشر:

أيضًا من الإيمان بالملائكة، الإيمان بعلاقتهم بالبشر، وهذا من الأمور البارزة في عمل الملائكة، مُنذ أن يكون في الجنين من ذلك الوقت إلى أن يموت بعد أن يموت في القبر، هناك علاقة للملائكة بالبشر، كما ذكرنا في حديث ابن مسعود: «**يكتب رزقه وأجله وعملَه وشقي أو سعيد**» ملك يذهب إليه في الجنين بعد اثنين واربعين يومًا، وملك يذهب بعد مائة وعشرين يومًا، وبعد ما يولد هناك من يُرافقه لهم معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله، هذا يجعلُنَا ندعو لهم، فهم موكلون بحفظنا.

أيضًا هم موكلون بكتابة كل ما يصدر منا من قول أو فعل ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق] وهكذا إلى إخراج الروح: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة:١١].

فعلاقة الملائكة مع البشر هم معنا في كل وقت، فلذلك أيضًا يدعون لصالحي البشر، يدعون الله ﷻ، من انتظر بعد الصلاة في المكان الذي صلى فيه، يظلون يدعون له، يقولون: اللهم اغفر له اللهم ارحمه إلى أن يُغادِرْ هذا المكان، هذا كله يجعلُنَا نحبهم.

أيضًا النَّظر إلى أعمالهم، يدل على أن هذا المخلوق مخلوق عظيم جدًا، تصوَّر أن سائلًا أن الذين كانوا يَسألون النبي ﷺ، أحدهم يسأل النبي ﷺ في نفس اللحظة يأتي جبريل بالجواب من السماء السابعة، ونحن ذكرنا بعد الأبعاد والمسافات في هذا الكون الضئيل، هذا الكون الصغير جدًا، فتصوَّر هذا المخلوق كيف سرعته، سرعته لا تُقاس بأي مقاييس من مقياس من مقاييس البشر، وهذا يدل على عظمة من خلقه، إذا كان جبريل ما نستطيع أن نقيس شيئًا من أفعاله بمقاييسنا، فكيف بمن خلقه الله ﷻ؟

هذا بعض ما يتعلَّق بالملائكة.

وبما أنَّ الملائكة هم رُسلُ الله ﷻ بينه وبين البشر، فلذلك يُذكر هذا الركن بعد الإيمان بالله ﷻ،

نُلاحظ هنا أن المؤلِّف اتبع هذا الترتيب، نؤمن بالملائكة في حديث جبريل بعد الملائكة؟ الكتب هنا المؤلِّف قدَّم النبيين، ثم ذكر الكتب، ولعل هذا كما ذكر بعض الشُّراح لأجل السَّجع، لأنه **وَالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِينَ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ**) لعل هذا لأجل السجع.

من الإيمان بالكتب: الإيمان بما ورد فيها من شرائع:

من الإيمان أيضًا بالكتب الإيمان بما ورد فيها من شرائع، ونؤمن أن الكتب التي أنزلت إلى تلك الأقوام، يجب عليهم أن يؤمنوا وأن يعملوا بتلك الشرائع، وأن الله ﷻ أرسل إلى إليهم ما يُناسبهم، والشرائع تختلف، ولكن أصول الشرائع وأصول الإيمان لا تختلف.

أصول الشرائع أقصد بها مثلًا ما يتعلق بالعدل والإحسان والصدق والكذب هذه الأصول لا تختلف.

وأصول الإيمان أيضًا لا تختلف، لا اختلاف فيها بين جميع الأنبياء.

من الإيمان بالأنبياء: الإيمان بالبراهين التي تدل على صدقهم:

من الإيمان أيضًا بالأنبياء الإيمان بالبراهين التي تدلُّ على صدقهم، وهذه هي المسألة التي أشرتُ إليها، أن هناك خَلافًا بين أهل السنة وبين المُتكلِّمين فيها، وقد ذكرنا هذه المسألة سابقًا، ونُشير إليها بإيجاز.

أدلة صدق الأنبياء عند أهل السنة والجماعة كثيرة جدًا:

منها: ما ترجع إلى حال الأنبياء، الذي ينظر إلى حال النبي والرسول، حاله تدل على صدقه، كما أن الكاذب وخاصة من يكذب على الله ﷻ، هذا الكاذب يكون أكذب الكاذبين، من الملاحظ أن من يُكثر الكذب في المجتمع يكون قد عُلِمْ حالُهُ، فما بالك بأكذب الكاذبين في المُجتمع، الذي يكذب على الله ﷻ هذا أكذب الكاذبين، والرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والرسل عليهم السلام هم أصدق الناس، هل يخفى حال أكذب الكاذبين وحال أصدق الصادقين؟ لا تخفى.

فالنظر إلى حال الشخص هذا دليل، طبعًا هناك كُثر من استدل بهذا الدليل، وآمن دون أن يتطرَّق إلى

أدلةٍ أخرى، كثير منهم بمجرد نظرته إلى النبي صَلَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يؤمن، بعضهم كما هو حال بعض اليهود بالنظر إلى معاملته كان يؤمن، الذين طالبوا بالمعجزات هم قلَّة بالنظر إلى الأكثرية التي يؤمنون بالأنبياء والرُّسل بالأدلة الأخرى.

من الأدلة: ما سماها المُتكلِّمون المعجزات، والمعجزات عند أهل السنة والجماعة، دليل من الأدلة، ولكنَّها عند المتكلمين هي الأدلة الوحيدة على صدق الأنبياء والرُّسل، وهذا خطأ هذا هو الخطأ الأول، حصر الأدلة في المعجزات، ذكر هذا صراحةً الباقلاني، وذكره أيضًا الجويني وغيره، قالوا لا دليل لإثبات صدق النبوات غير المعجزات.

وبعض المتأخرين كالإيجي والتفتازاني وغيره، ذكروا أيضًا أدلة أخرى ولكن أشاروا إلى بعض الأدلة التي ترجع إلى حالهم وحال ما جاءوا به والشرائع، ولكنهم جعلوا العمدة المعجزات.

الخطأ الأول: قلنا: حصرهم لدلائل النبوة في المعجزات.

الخطأ الثاني: تعريف المعجزة، المعجزة عندهم ليس بينها وبين كرامات الأنبياء وبين خوارق السَّحرة والشياطين، ليس بينها أي فرْق، معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء وخوارق السَّحرَة والكُهَّان كلها خوارق عندهم، لا شك أنها كلها خوارق ولا شك أن فيها شيءٌ من الإعجاز، ولكن هذا الإعجاز كما ذكرنا سابقًا إعجاز لمن؟ هل إعجاز لمن بُعث لهم؟ أو هي إعجاز ومُعجز للإنس كلهم، أو هو مُعجز للإنس والجن؟

عند أهل السنة المعجزات هي مُعجزة للإنس والجن كلهم، لأنها خارجة عن السُّنن الكونية، وليستْ منها، فهي مُعجزة للإنس والجن، للإنس إلى يوم القيامة، فمثلًا مُعجزة موسى عليه السلام، لا يُمكن لأحد مهما تطوَّر علمُهُ ومهما تطور سحره، لا يُمكنه أن يأتي بهذه المعجزة، ولذلك تكون معجزات الأنبياء مُناسبة للأمور التي برزَ فيها قومَهُ، مثلًا معجزة قوم موسى في السحر معجزة موسى عليه السَّلام في السحر، لأن قوم موسى بنو إسرائيل وأيضًا أهل مصر في ذلك الوقت كانوا معروفين في السحر.

لو كانت معجزة موسى عليه السلام تتعلَّق بالطِّب كمعجزة عيسى ما كانوا يُميزون، ولكنهم في السِّحر بلغوا غايته، فلذلك مجرد ما نظروا إلى معجزة موسى قالوا: هذا ليس من عمل الساحرين، آمنوا بها، إنما عَلِموا أن هذا ليس في مقدور الساحر.

وكذلك معجزة عيسى عليه السلام، مَهْمَا تطوَّر الطب لا يُمكنه أن ينفخ فيه فيصير، تُلاحظوا الآن ترى النَّاس يُحاولون يلعبون بالجينات ويلعبون يعني ولكنهم لا يُمكنهم أن يأتوا بهذه بما جاء به عيسى عليه السلام.

إذًا المعجزة عند أهل السنة هي خارقٌ للجميع، وعندهم مُعجِزْ لمن بُعث لهم، فلذلك لا يتميَّز في نفسه عن خوارق السَّحرة، ولا يتميز في نفسه عن كرامات الأولياء، ولأجل هذا أنكرَ المعتزلة أنكروا السحر، قالوا: حتى لا يختلط السحر بالمعجزة، قالوا لا نقول بالسحر، لا نقول بوجود السحر.

والأشاعرة وغيرهم أقرُّوا بالسحر، ولكنَّهم قالوا السحر والمعجزة من جنسٍ واحد، فلما سُئلوا طيب الساحر هذا عنده المعجزة جاهزة، فإذا ادَّعى النبوة ماذا يكون؟ قالوا إذا ادَّعى النبوة يُسلب العلم بالسحر في تلك اللحظة. طبعًا هذا كله جهل بحقيقة النبوة وجهل بحقيقة المعجزة.

أولًا: حصر الأدلة في المعجزة.

وثانيًا: الجهل بالمعجزة، وجعلها من جنس خوارق السحرة والكُهان.

إذًا من الإيمان بالأنبياء والرسل أن نؤمن أن الأدلة التي تدل على صدقهم كثيرة، منها المعجزات، لاحظوا حديث أبي سفيان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ الذي أخرجه الإمام البخاري في «**بدء الوحي**» التفاصيل التي سألها هِرَقْل، تلك التفاصيل كلها لا تتعلق بالمعجزات.

أذكر أحد المتكلمين المتأخرين ذكر أن أسئلة هرقل ليست كلها علمية وليست يقينية، لأن اليقين لا يحصل إلا بالمعجزة، طبعًا هذا من الجهل كما قلنا، إذا هذه المسألة من المسائل الفارقة بين أهل السنة وبين المتكلمين فيما يتعلق بهذا الركن، الإيمان بالأنبياء والرسل.

وقلنا: أن الإعجاز في الآيات والبراهين هو عام للإنس والجن كما قال الله ﷻ: ﴿قُلْ لَـئِنِ اجْتَمَعَـتِ

الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَـذَا الْقُـرْآنِ لا يَـأْتُونَ بِمِثْلِـهِ وَلَـوْ كَانَ بَعْضُـهُمْ لِبَعْـضٍ ظَهِـيرًا﴿٨٨﴾ [الإسراء]، فلا يُمكنهم أن يأتوا حتى لو اجتمع الجميع على أن يأتوا بشيء من مثله.

من الإيمان بالأنبياء والرسل: الإيمان بكون النبي ♀ خاتم الأنبياء:

مما يتعلق أيضًا بالإيمان بالأنبياء والرسل، الإيمان بكون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خاتم الأنبياء، وهذا ذكره المؤلف صراحةً فيما سبق من الكتاب.

نكتفي بهذا القدر، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الأسئلة

السؤال: يقول: هل جبريل عليه السلام هو أفضل الملائكة؟

الجواب: نعم.

السؤال: قلتم حفظكم الله: أن أول ما خلق الله تعالى في هذا العالم المشهود القلم، وأن قبله عوالم ما نعلم منها إلا ما ذكر في الحديث العرش والماء، السؤال.

الجواب: نعم وكذلك في الآية كذلك: «وكان عرشه على الماء».

السؤال: هل نقول أن أول ما خلق الله العرش أقصد مطلقًا، ليس في العالم المشهود؟

الجواب: نعم، نحن علمنا أن هناك عوالم قبل هذا العالم المشهود، ما علمناه من ذلك هو العرش والماء، ولكن هل نستطيع أن نجزم أن العرش أول المخلوقات؟ لا، لأنه ليس هناك دليل على كونِهِ أول المخلوقات، ولكنه قبل هذا العالم المشهود.

السؤال: هل صحيح أن صالح المؤمنين أفضل من الملائكة؟

الجواب: طبعًا هذه المسألة أطال فيها ابن أبي العز، مع أنه ذكر في بداية المسألة وآخر المسألة أنها لا يترتب عليها كبير لا يترتب عليها أثر مع ذلك ما ذكرناه.

أكثر أهل السنة على أن الأنبياء وصالحوا البشر أفضل من بعض الملائكة، والأدلة التي ذكروها يعني متقابلة، وأنا لم أدقق في المسألة، هذا القدر الذي عندي أن الأنبياء والرسل وصالحوا البشر هم أفضل من بعض الملائكة، وهل هم أفضل حتى من جبريل وإسرافيل وميكائيل والله أعلم.

السؤال: هل صحيح أن معجزات الأنبياء آنيَّة؟

الجواب: نعم هذا الذي عبرنا عنه بأن الإعجاز عند المتكلمين هو إعجاز بالنسبة إلى من بعثوا إليهم، فمثلًا إعجاز آية موسى في ذلك الوقت قد يأتي وقت هذه المعجزة لا تبقى معجزة عندهم هكذا يرون، إذًا هي عندهم آنية، وعند أهل السنة لا، دائمة، لأن المعجزات خارجة عن السنن الكونية تمامًا.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَنُسَمِّي أَهْلَ قِبْلَتِنَا مُسْلِمِينَ مُؤْمِنِينَ، مَا دَامُوا بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُعْتَرِفِينَ، وَلَهُ بِكُلِّ مَا قَالَ وَأَخْبَرَ مُصَدِّقِينَ، وَلَا نَخُوضُ فِي اللهِ، وَلَا نُمَارِي فِي دِينِ اللهِ، وَلَا نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُ كَلَامُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، فَعَلَّمَهُ سَيِّدَ الْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ كَلَامُ اللهِ تَعَالَى لَا يُسَاوِيهِ شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ، وَلَا نَقُولُ بِخَلْقِهِ، وَلَا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ.

قال الشَّارح وفقه الله:

يقول المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَنُسَمِّي أَهْلَ قِبْلَتِنَا مُسْلِمِينَ مُؤْمِنِينَ)، هذه المسائل تتعلق بالإيمان، وكما لاحظنا أن ترتيب المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ ترتيبه للمسائل، ليس بذاك الدقيق الذي يتوقع من أمثاله والسبب قد يكون أنه كتبه على فترات، وقد تكون له وجهة نظر أُخرى ما نعرفها، وإلا الأولى أن تُذكر هذه المسائل بعد ذِكْر ما سيذكره عن الإيمان تعريف الإيمان، وما يتعلَّق بالإيمان، لأن هذه المسائل تتعلَّق بالإيمان، وهي تُعتبر فروع مسألة الإيمان.

قول المصنف: (ونسمي أهلَ قِبلتِنا مسلمين مؤمنينَ).

في هذه الفقرة ما داموا بما جاء به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُعترفين، وله بكل ما قاله وأخبر مُصدقين، غير مُنكرين.

في هذه الفقرة يبين المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ الإمام الطحاوي أن أهل القبلة ما دام يُطلق عليهم أنهم من أهل القبلة نسميهم مسلمين، ونُسميهم مؤمنين، لا نُخرجهم من الإيمان إلا بالنواقض التي تكون مُتفقًا عليها.

وهو في هذه الفقرات يُريد أن طبعًا هناك فقرة أخرى بعدما يتحدَّث عن القرآن، ذكر: (ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحلَّه، ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله، ونرجو للمحسن).

هذه الفقرات كلها تتعلق بالإيمان، وهو في هذه الجُمَل يرد على طائفتين متقابلتين من أهل البدع، هم طائفة الخوارج ومن تبعهم من أهل الاعتزال وغيرهم، وطائفة المُرْجِئة، الخوارج -كما تعرفون-

عندهم إفراط وغلو، وكذلك معهم المعتزلة، أما المُرجئة فعندهم تفريط، لا يضر مع الإيمان ذنب يُرتكب عندهم.

فأحدهم يقول: إيماني كإيمان جبريل ولا تفاوت في الإيمان، لأن الإيمان عندهم بسيط، لا يقبل التجزئة، ليس مركبًا.

مَن هم أهل القبلة؟

فمن هذا يقول: (وَنُسَمِّي أَهْلَ قِبْلَتِنَا مُسْلِمِينَ مُؤْمِنِينَ)، ما دام أنه يُصنَّف من أهل القبلة، وأهل القبلة هم كل من يدَّعي الإسلام، هذا أوسع لقب في من الألقاب التي تذكر في الأسماء والأحكام، اللقب الذي يشمل كل من يدَّعي الإسلام وهو هذا اللقب أهل القبلة، هذا اللقب لوحظ فيه أن من يتوجه إلى القبلة فهو مُتميِّز، من يتوجه إلى الكعبة فهو متميزٌ بديانته وإسلامه عن غيره، ما دام أنه توجَّه إلى الكعبة فهو يدَّعي الإسلام.

مَن ادَّعى الإسلام وأظهر شعائره، لا يخرج منه إلا بيقين:

وكل من يدَّعي الإسلام ويُظهر شعائرِهِ حتى ولو كان مُنافقًا لا يُمكنك أن تُخرجه من الإسلام إلا بيقين، لا يمكن أن تخرجه بذنبٍ يرتكبه إلا إذا كان يستحله كما سيأتي، وهذا أيضًا في الذنوب التي لم يختلف أحد فيها.

أما الذنوب التي قد يكون فيها اختلاف، مثلًا شرب النبيذ المكر يختلف فيه أهل الكوفة الأحناف يرونه حلالًا.

فمثل هذا الذنب الذي اختلف فيه لا يدخل في هذا الباب، الذنوب والمعاصي والكبائر التي لم يختلف فيها أحد وهي كبائر، هي التي نتحدث عنها، إذا استحلها أحد فهو يخرج من الملة لاستحلاله وليس لارتكابه للمعاصي.

فأهل القبلة كما قلت: هُم كل من يدَّعي الإسلام، والذين هم أهل القبلة هم طائفتان:

طائفة تدعيه بحق، وهم أهل السنة والجماعة، وكل من كان على منهج الصحابة هؤلاء أهل القبلة

بحق.

وطائفة تدَّعيه، ولكن عندها قصور، وهم أهل البدع بطوائفهم المختلفة وهم يتفاوتون في ذلك.

يدخل فيه جميعُ الفرق الذين أشار إليهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قوله: «**وستفترق أمتي على ثنتين أو ثلاث وسبعين فرقة**»، كلهم يدخلون في هذا المصطلح.

وأهل القبلة هنا يُرادف المسلم، ولكن ذِكر المؤلف هنا قوله: (مسلمين مؤمنين) هذا فيه إشكال يعني نُسمي أهل قبلتنا مسلمين هذه لا إشكال وهذه مسألة متفق عليها بين أهل السنة والجماعة، أهل القبلة الذين يتوجّهون إلى القبلة، والذين يدَّعون الإسلام لا يُخرجون من الإسلام إلا بيقين، وهذا مأخوذٌ من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من صلَّى صَلاتنا واستقبلَ قِبْلتنا، وأكلَ ذبيحتنا، فذلك المسلم الذي له ذَمَّةُ الله وذمَّةُ رسوله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» أخرجه البخاري من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فهذا الذي يصلي ويتوجَّه إلى القبلة لا يجوز لك أن تُخرجه من الإيمان وتقول: دعواك أنك من المسلمين هذه دعوى كاذبة لا يجوز لك، إلا بمكفراتٍ متفقٌ عليها ومكفراتٍ واضحة.

الفرقُ بين الإسلام والإيمان:

وقول المؤلف هنا: (وَنُسَمِّي أَهْلَ قِبْلَتِنَا مُسْلِمِينَ مُؤْمِنِينَ) ذكر كثيرٌ من الشُّراح أن هذا مبنيٌ على عدم تفريق المؤلف بين الإسلام والإيمان، وهذه المسألة ستأتي، هناك اختلافٌ في هذه المسألة هل الإسلام والإيمان كلاهما بمعنىً واحد أو بينهما فرق.

والمسألة فيها قولان معروفان:

قول من يقول: بينهما فرق، وهذا قول الجمهور من أهل السنة، وهذا هو الذي نجده في حديث جبريل ما سئل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الإسلام أجاب الأعمال الظاهرة، ولما سئل عن الإيمان أجاب بأمور الإيمان التي تدخل في أمور العقيدة.

فالإسلام يطلق على الأعمال الظاهرة، والإيمان يطلق على المسائل التي تدخل ضمن نطاق العقيدة، ولكنهما إذ افترقا كما يقول أهل السنة، إذا افترقا اتفقا إذا ذكر الإيمان فقط يدخل في الإسلام،

إذا ذكر الإسلام فقط يدخل فيه الإيمان، وإذا اجتمعا تفرقا كل له معنى.

وهناك من يقول: أن الإسلام والإيمان كلاهما بمعنى واحد، ومن أشهر من ذهب إلى ذلك الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أهل السنة.

وهذا المذهب هو الذي اشتهرَ عن الأحناف، وقد يكون المؤلف أطلقَ هُنَا هذا بناء على رأيهم وأن الإسلام والإيمان بمعنىً واحد.

طبعًا هم يستدلون بآية الذاريات، وهذه المسألة سيأتي ذكرها إن شاء الله.

﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ۝٣٦﴾[الذاريات]

أًطلق عليهم أنهم مؤمنون ومسلمون.

وفي آية الحجرات الفرق: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝١٤﴾ [الحجرات].

هنا الإمام البخاري يقول هذا كان على الظاهر ينبني على الدَّعوة، والمذهب الذي عليه الجماهير من أهل السنة، أن بينهما فرق، والأدلة واضحة في هذا.

فتعبير المؤلف قد يكون من هذا القبيل.

إذًا هذه المسألة لها صلة بمسألة التكفير التي سيأتي التفصيل فيها إن شاء الله.

هذه قاعدة: كل من يدَّعي الإسلام فهو على دعواه، إلا إذا ظهر منه مُكفِّر وأقيمت عليه الحجة، وزالت عنه الموانع، هنا يُحكم عليه بالكفر والذي يحكم عليه بالكفر ليس أي واحد، وإنما القضاة ومن لهم الكلمة، هذه المسألة ستأتي إن شاء الله.

حكمُ مَن يعبدون القبور، ويستغيثون بالمقبورين:

أشار بعض من شرح الكتاب من المشايخ كالشيخ صالح الشيخ أشار إلى مسألة ذكر أن هذه المسألة لم تكن في وقت الإمام الطحاوي، التي هي الحكم على المشركين الذين نشأوا على الشِّرْك، وهم لا زالوا على الشرك هؤلاء القبوريون، الذين يعبدون القبور ويستغيثون بالمقبورين نشئوا على هذا ما

حُكمهم؟ هل حُكمهم أنهم من أهل القبلة، أم هم من المشركين والكفار الذين لهم حُكم الكفار؟

ذكرَ أن في هذا قولين لأئمة الدعوة وغيرهم:

القول الأول: أنهم يُعتبرون كفارًا، وكأنهم يعني دعواهم أنهم من أهل القبلة هذه الدَّعوى لا تُقبل لأنهم على الشرك الواضح، فيعتبرون كُفارًا أصليين.

القول الثاني: أنهم يعتبرون مسلمين، وذكر أن هذا القول هو الصحيح، وفعلا هذا القول هو الصحيح، لأنه كما قلنا: أن من يدَّعي الإسلام وعنده كفريات وشرك أنواع من الشرك، هذا لا يُحكم عليه بالكفر والشرك إلا بعد إقامة الحُجَّة، وبعد أيضًا زوال الموانعم.

أنتم ترون أن الشرك مُنتشر في بلاد الإسلام، يعني عبادة القبور والأضرحة هذا يعني هناك كتب تُؤلَّف حول شرعية هذا، وهناك دول ما شاء الله لها وزارات تخُص هذه المزارات، وهناك أهل العمائم الكبيرة الطويلة والعريضة من السُّنَّة وغيرهم الذين يُروجون لهذا الشرك، فهذا العامِّي المسكين الذي يطوف حول القبر ويظن أنه يتقرب إلى الله ﷻ ما يدري عن شيء، وخاصَّة إذا لم يكن من العرب، لأن القرآن عنده ما يفهم شيء هو، القرآن كله عنده لغز، فما لم تُبين له أن هذا شرك وتُفهمه وتوضِّح أن هذا الذي تزاوله هذا الشرك مُخرِج من الملَّة، ليس من الإنصاف أن تحكم عليه، لأن هذا هو الإسلام الذي عرفه، هذا هو الإسلام الذي فتحَ عينه عليه، وهذا الواقع الأليم هذا الذي يغلب على كثيرٍ من بلاد المسلمين، للأسف الشديد.

هناك بلاد تجد عند بوابة المسجد مكتوب: هذا المسجد من مساجد أهل السنة والجماعة، ستفرح أليس كذلك؟ أهل السنة والجماعة هناك لقب هناك للقبوريين، هذا لقب رسمي به يُذكرون القبوريون الذين هم قريبين جدًا للروافض يعبدون القبور، هؤلاء لقبهم أهل السنة والجماعة.

الطالب: أين هذا؟

الشيخ: في الهند، ومن سافر منكم إلى البلاد الأوروبية أكيد وجد هذا، لأن هذا موجود هناك أيضًا، مثلًا في بريطانيا هناك مساجد للسلفيين ومساجد .... ومساجد للديونديين، إذا وجدتَّ مسجد مكتوب

فيه هذا مسجد أهل السنة والجماعة فهذا مسجد (١٨:٠٤)، هؤلاء عُباد القبور.

وهم يفهمون يظنون أن هذا هو ومشايخهم يلعبون على وتر يقولون: الوهابين يسبون النبي ﷺ فلذلك لما نُكلمهم أحدهم لا يُحب أن يُكلمك أصلًا، لأنك عنده ممن يسب النبي ﷺ ومن أدلة أنك تستحقر النبي ﷺ أنك لا تُجوِّز مثلًا السفر إلى قبره، ولا تجوز مثلًا الاستغاثة به، هذا كلَّه هكذا يظنوا.

هناك كلمة جميلة للشيخ ابن حجر آل بطامي هذا الذي كان قاضيًا في قطر، هذه الكلمة موجهة لطلاب العلم ولغيرهم الذين يتوسَّعون في التكفير ولا يقبلون العُذْر في هذه الأبواب زعمًا منهم أن باب توحيد الألوهية لا تُقبل فيه الأعذار، يا أخي هؤلاء يُعتبرون كأنهم ما بلغهم الإسلام، الحُجة الرِّسالية لم تَقُمْ عليهم، كيف تحكم عليهم بالكفر.

فهؤلاء على الصحيح والراجح يُعتبرون أهل القبلة، ويُعتبرون مسلمين ما لم تَقُمْ عليهم الحجة، وما لم تنتفِ عنهم الموانع.

قول المصنف: (**ما داموا بما جاءَ به النبيُّ ﷺ معترفينَ**).

هم من حيث الجملة هم يعترفون أن النبي ﷺ كل ما جاء به هو حق، وهذا الاعتراف معناه: أن كل ما جاء به النبي ﷺ فهو حق، ولكن إذا سألته وقلت له: إن مما جاء به النبي ﷺ «**أنه لا تُشدُّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد**» إما يُكذبك أو عنده تأويله، ولكنه من حيث الجملة يقول كل ما جاء به النبي ﷺ فهو حق، لأنه يظن أن القَدْر الذي عنده ويؤمن به هذا الذي جاء به النبي ﷺ.

طبعًا هذا في، هذه المسائل أيضًا تدخل فيها قضية الظنية والقطعية في الأدلة، هذا أيضًا بابٌ واسع كان لابد أن ينظر فيه، لأن بعض النَّاس يضلون من هذا الجانب، ويظن أن هذا ظني لا يعمل به، ويظن أن هذا قطعي وهو ظني فيعمل به، يعني أبواب الشيطان كثيرة في إضلال بني آدم.

ضرورة التأني في الحكم على الأشخاص:

فلذلك لا بد من التأكد في الحكم على الناس، وأنت إذا أخطأت في الحكم على شخص وهو كافر، وأبقيته على الإسلام فلنْ تخسر شيئًا، أما على العكس فأنت تتحمَّل وزره، كما أخرج الإمام البخاري في "صحيحه": «**من قال لأخيه يا كافر، فقد باء به أحدهما، إن لم يكن كافرًا فهذا يرجع إليك**»، فالمسألة خطيرة، خطيرة جدًا.

بوَّب الإمام البخاري بابًا مستقلًا، بيَّن فيه أن من أكفر أحدًا بلا تأويل فيبوء الكفر إليه، وذكرَ أيضًا حديثًا آخر نسبة الكفر هذا معنى الحديث، تكفير نسبة الكفر إلى أخيك فهو كقتله: «من قال لأخيه يا كافر فهو كقتله» أظنه هكذا، المسألة خطيرة جدًا فلا بد من التأكد في هذا الباب.

شرح قول المصنف: (**ولهُ بكلّ ما قالَه وأخبرَ مصدّقينَ غيرَ منكِرين**).

ما دام بما جاء به النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُعترفين أي من حيث الجملة، وله بكل ما قاله وأخبرَ مُصدِّقين غير مُنكرين هذا تأكيد لهذه الجملة، هذا أيضًا من حيث الجملة، لأنهم كما قلت: لما تسألهم عن بعض المسائل وهي قريبة من القطعيات يشك فيها أو يُنكرها لأنه لا يدري أن هذا مما جاء به النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

حكمُ مَن أنكر الصفات أو أوَّلها:

هذه المسألة أيضًا من فروعها من ينكر الصفات، هناك من ينكر الصِّفَات، وهناك من يؤول الصِّفَات، من ينكر الصِّفَات هم الجهمية، ولذلك كثير من الأئمة يكفرهم، الجهمية أما من يؤول مثل المعتزلة والأشاعرة فلا أذكر أحدًا من أهل السنة يذهب إلى تكفيرهم، بعض النَّاس يقول: أن السلفيين يُكفِّرون الأشاعرة، أنا سمعت هذا من بعض الإخوة، واستغربت من أن الذي يكفر الأشاعرة هذا كما يقولون: لا يُفرِّق بين كوعِهِ وبوعِهِ.

لا لا لا، يعني هذا يقع في أخطر مما عليه المُبتدعة، طبعًا هذا النَّفَس ترى نفس المبتدعة، فانت تقع في بدعةٍ خطيرة من حيث لا تشعر، وتظن أنك حريصٌ على السنة، ليس من السُّنة أن تكون مثل الخوارج ليس من السنة.

إذا كان الإمام أحمد لم يُكفر أولئك الذين كانوا قريبين من الجهمية، المريسي مثلًا، والذين ناظروا الإمام أحمد تَرى هم ليسوا مُعتزلة، إذا نظرت إليهم هم أقرب إلى الجهمية، هناك أمور تجعلهم يُلحقون، ابن أبي دؤاد مثلًا هذا لقبه أحمد البدع، بينما الإمام أحمد أحمد السنة، هذا أحمد البدع.

هناك أمور هو إلى الجهمية أقرب، وهذا الذي كان يُحرِّض الخلفاء على ضرب الإمام أحمد، بل على قتلِهِ، مع ذلك الإمام أحمد لم يُكفِّرهم، ولم يكفر أحدًا من تلك الطبقة، فتأتي أنت تكون أحرص على السنة من الإمام أحمد، وترمي من يكون على السنة ترميه بأنه مرجئة سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ يعني أمور خطيرة جدًا.

الأشاعرة كما قلت: الأمر فيهم ما أذكر أحدًا كفَّر المعتزلة ما أذكر، إن كان أحدكم يذكر فيُذكرني.

أما الجهمية فالأمر فيهِم يختلف، لأن الجهمية:

أولًا: هُم جمعوا بين شرور ثلاث ذكرناها سابقًا.

وثانيًا: عندهم إنكار وليس تأويل، وفرق بين الإنكار وبين التأويل.

لأن التأويل كما يقولون: فرعٌ عن احترام النَّص، أنت لما تأتي إلى بعض أهل البدع يقول مثلًا: هذه الآية وهذا الحديث وهذه الآيات وهذه الأحاديث كلها تُصادم القاعدة العقلية الفلانية فهي سبحان الله هنا هذا المنهج يختلف عمن يقول مثلًا: هذه الآية فيها كذا وكذا، وهو يبدأ فيها يؤول.

يعني هذا أخف ممن يقول: أن هذه الآيات والأحاديث كلها لا يؤخذ بها لأنها تصادم هذه القاعدة وتلك القاعدة.

الخلاصة: أن مَنْ يُنكر لأجل تأويل، لأن التأويل من موانع التكفير، أما من يُنكر ويرد إنكارًا لهذه الصفات ولا يهتم بهذه النصوص هذا الذي كفَّره أهل السنة، وهم الجهمية ومن أشد منهم كالقرامطة.

طبعًا المسألة ستأتي أيضًا عند قوله: (**ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب**).

قول المصنف: (**وَلَا نَخُوضُ فِي اللهِ، وَلَا نُمَارِي فِي دِينِ اللهِ، وَلَا نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ**).

قوله: (**وَلَا نَخُوضُ فِي اللهِ**) في هذه الجملة يرد على المتكلمين، وكل مَنْ يخوض في صفات الله

وأسمائه خوضًا بلا دليل، لا يَخفى عليكم منهج المتكلمين عمومًا في صفات الله ﷻ وأسمائه، حتى الذين يعني هم أقرب إلى السنة، -وهم الأشاعرة والماتريدية- يخوضون في الصِّفَات بعقولهم، حتى الصِّفَات التي يُثبتونها يُثبتونها اعتمادًا على العقل، هكذا يقولون هم نحن لا ننسب إليهم.

إذا قلت إلى الأشعري لماذا أثبت الصفات السبعة وأنكرت البقية؟ **يقول لك**: هذه الصِّفَات هي التي أثبتها العقل، هذا أولًا.

ثانيًا: هناك أدلة أخرى منها أدلة شرعية، فاعتماده على العقل، والاعتماد على العقل في هذا الباب هذا خوضٌ في الله ﷻ بالباطل من الأساس.

ولذلك في هذه الكلمة فيها ردٌّ على جميع المُتكلِّمين وغيرهم ممن يخوض في هذا الباب بعقلِهِ وبذوقِهِ أو بأي شيءٍ غير الوحي، (**وَلَا نَخُوضُ فِي اللهِ**)، أي في ذات الله ﷻ.

طبعًا إذا لم نخُض في ذات الله ﷻ بالباطل يبقى أننا نتمسك في ذلك بالوحي، لا نتحدَّث عن الصِّفَات وعن الأسماء وعن أفعاله سبحانه إلا بالوحي والوحي فيه أدلَّة عقلية أيضًا هناك أدلة عقلية في النصوص كما أشرنا إلى ذلك، والوحي بنفسه دليل، وأيضًا يُشير إلى أدلَّة عقلية فتكون الأدلة دليل سمعي بحت ودليل سمعي وعقلي.

أظن أَشرنا إلى هذه المسألة سابقًا، وأن هذه المسألة يُركز عليها أيضًا أهل السنة، لأن المُتكلمين يتهمون أهل السنة أنهم يرفضون العقل، لماذا؟ لأننا لا نُقلدهم في أدلتهم العقلية التي هي جهالات، والأدلة العقلية الشرعية التي أشار إليها القرآن كثيرة جدًا، وهي الأدلة العقلية القوية.

قول المصنف: (**وَلَا نُمَارِي فِي دِينِ اللهِ**).

أي: لا نُحب المراء، ليس منهجُنَا المراء في دين الله.

قول المصنف: (**وَلَا نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ**).

هذه الجملة يبدو لي أنها متصلة بهذه الجملة، (**وَلَا نَخُوضُ فِي اللهِ، وَلَا نُمَارِي فِي دِينِ اللهِ**) لأن ما بعدها من الفقرات تتعلَّق بالقرآن وبكلام الله ﷻ.

فيبدو لي هذه الجملة مُتصلة بالجملة التي قبلها: (وَلَا نَخُوضُ فِي اللهِ، وَلَا نُمَارِي فِي دِينِ اللهِ)، لأن الجدال في القرآن هذا أيضًا من الخوض في الله ﷻ وفي صفاته وفي أسمائه، وأيضًا من المُماراة في دين الله ﷻ.

المماراة يكون بإلقاء الشُّبه والشكوك، على مَنْ عنده الحق، شخص عنده حق وأنت تُجادله، تُماريه وقصدك في ذلك هو الغلبة، تُريد أن تغلبه أو أي شيء عندك لا تستسلم للحق، هذه هي المُماراة، وهذا مذموم حتى ولو كنت تُناظر، تُريد أن تُناظره، وتُجرِّب طريقةَ المُناظرة عندك وعنده، هذا خطأ لا يجوز، لأن ما تذكره قد يَعلق بذهنِهِ، ويظنه حقًا، ثم لا تستطيع أن تنتشله من هذا الباطل ، فهذا لا يجوز من جهتين:

من جهة القصد إذا كان قصدك هو المغالبة والتشكيك تريد أن تغلبه.

أيضًا لا يجوز من جهة أن ما تلقيه من الشبه قد تؤثر عليه، وقد تتأُثر بما تقول أيضًا، قد تسترسل بهذه الشُّبَه وتنقلب عليك أيضًا.

فدينُ الله ﷻ هو دين الاستسلام وهو دين الإسلام لا تُماري فيه، (وَلَا نَخُوضُ فِي اللهِ، وَلَا نُمَارِي فِي دِينِ اللهِ، وَلَا نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ)، المراد بالمماراة هو الجدال، (وَلَا نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ).

معنى الجدال بالقرآن، والفرقُ بينه وبين الجدال في القرآن:

هناك فرق بين الجدال بالقرآن والجدال في القرآن، «**لا نجادل في القرآن**» تكذيبًا، أو شكًّا في حُجيته، أو تكذيبًا لبعض ما جاء فيه، أو تضعيفًا لدلالته، هذا كلَّه يدخل في الجدال في القرآن.

أما الجدال بالقرآن فهذا مطلوب، لأن بالقرآن تستدل للحق الذي تُثبته، وبالقرآن أيضًا تقمع الباطل الذي تُريد أن ترد عليه، وهذا ليس من الجدال، بل هذا من الحق في الاستدلال، وفي الرَّد الجدال بالقرآن.

أما الجدال في القرآن، فهذا هو المذموم، الجدال في القرآن يدخل فيه التشكيك، في حجيته تضعيف حجيته وتكذيب شيءٍ منه، وكل ما نَراه عند أهل البدع في مصادر التلقِّي كلها تدخل في الجدال في القرآن،

إذا آمنتَ فيه -كما سيذكر المؤلف- إذا آمنت بالقرآن كما سيذكر المؤلف هنا، فقد خرجت من الجدال في القرآن.

وإذا لم تُجادل في القرآن فستكون مؤمنًا بالقرآن كما ينبغي، فلذلك سيذكر المؤلف هُنَا بعض الجُمَل تتعلَّق بمكانة القرآن، وكيف ينبغي أن تتعامل مع القرآن، وكيف يجب أن تنظر إليه؟ سيذكر بعض الجُمَل، طبعًا الجدال عمومًا هناك جدال محمود وجدال مذموم.

كلمة «في» تدل على أن الجدال هنا مذموم، لأن ما هو الشيء الذي لم تتأكد منه فيما يتعلَّق بالقرآن، القرآن قطعي ثبوتًا وأكثره قطعيٌ دلالةً ما هو الشيء الذي تُريد أن تتأكد فيه حتى تُجادل فيه.

أيضًا يدخل في الجدال في القرآن، من يستدل ببعض الآيات التي تكون من المُتشابه النسبي ولا يرجعه إلى المُحْكَم، هذا أيضًا يدخل في الجدال في القرآن.

وكما تعرفون أن المتشابه ذكرنا سابقًا أنه ليس هناك متشابه عام، إنما هناك تشابه نسبي بعض الآيات قد تكون متشابهة عند بعض الناس، فلما يُرجعها إلى المحكمات ينتهي الإشكال عندهم.

وهذا الذي يُجادل في القرآن يجعل المتشابه هو الأصل ولا يرجعه إلى المحكمات، والجدال المحمود كما ذكر الله ﷻ في قوله: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل:١٢٥] وهذا هو الجدال المطلوب والمحمود، وليس فيه مَغالبة، وليس فيه تشكيك، وليس فيه جدال في القرآن، بل هو جدال بالقرآن.

والجدال بالقرآن، هو التمسك بالقرآن، الاستدلال بالقرآن، والرد بالقرآن على المخالفين.

هذه بعض الجمل تتعلق بمكانة القرآن.

قول المصنف: (**ونشهدُ أنه كلامُ ربّ العالمينَ، نزلَ به الروحُ الأمينُ، فعلَّمه سيدَ المرسلين محمدًا ﷺ**).

ما يتعلق بالقرآن سبق التفصيل فيه؛ (وأن القرآن كلام الله منه بدأ، بدأ بلا كيفية قولًا وأنزل على

رسوله وحيًا، وصدقه المؤمنون)، إلى هنا ذكر بعض ما يتعلّق بالقرآن للإشارة إلى مكانته، وإلا التفصيل الذي ذكره هناك، ليس هناك جديد.

(**ونشهد أنه كلام رب العالمين، نزل به الروح الأمين فعلمه سيد المرسلين محمدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**)، هنا ذكر ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أنه كلام رب العالمين حقيقة، وليس مجازًا أو بالاشتراك اللفظي كما هو مذهب المخالفين وقد فصَّلنا فيه.

(**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ**) القرآن مُنَزَّل ومُنْزل، ذكرنا أن كونه مُنزلًا أو مُنزَلًا يُخالف فيه المتكلمون كلهم، لأنهم يرون يخالف فيه الكلابية، لأنهم يرون أن الكلام النَّفسي لا يتصوَّر فيه أن يُنزل على المرسلين لأنه كلام وهو في نفس الله ﷻ.

فعندهم تنزيل من الله العزيز الحكيم، كتاب فصلت آياته، كتاب بداية سورة هود، ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١﴾ [هود]، كل هذه لا تتصور لماذا؟ لأنه كلام نفسي.

(**فَعَلَّمَهُ سَيِّدَ الْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**) هذا فيه أيضًا رد على المُتكلِّمين الذين يقولون: بعضهم يقولون أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عبر عما ألقي في روعِهِ عبر عنه بألفاظه، لا ليس الأمر هكذا، جبريل عليه السلام أخذه من الله ﷻ مُباشرةً وهو نزل به إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مباشرةً، السلسلة هكذا، لأنهم يختلفون هل هذه العبارات لجبريل عليه السلام، أو للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هذا قول وهذا قول.

فالصحيح كما ذكر الشيخ، نشهد أنه كلام رب العالمين، تكلم به حقيقة تلفَّظ به، نزل به الروح الأمين، أخذه من رب العالمين وسمع منه، (**فعلّمه سيد المرسلين محمدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**).

قول المصنف: (**وَهُوَ كَلَامُ اللهِ تَعَالَى**).

طبعًا هذا تأكيد كلام الله تعالى كلامه حقيقة لا مَجازًا، وأيضًا كلامه حقيقة، وليس بالاشتراك اللفظي.

قول المصنف: (لَا يُسَاوِيهِ شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ).

لأنه صفة لله ﷻ، كلام الله ﷻ صفة لله ﷻ، وصفات الله ﷻ ليست مثل صفات المخلوقين، صفات الله ﷻ تليق بكمالِهِ وجلالِهِ، وصفات المخلوقين تليق بعجزه وكونهم مخلوقين.

قول المصنف: (وَلَا نَقُولُ بِخَلْقِهِ).

هنا أيضًا أشار إلى ما أشار إليه سابقًا: أن القرآن ليس مخلوقًا، لماذا؟ لأنه صفة لله ﷻ، القرآن من كلام الله ﷻ وكلام الله ﷻ صفة له، وجَعْلُه مخلوقًا من مخلوقاته هذا يُخرجه من كونه صفة، والذين يقولون: أنه مخلوق من المخلوقات، ولكنَّه كلامه حقيقةً هم المعتزلة، المعتزلة يقولون: هو كلامه حقيقة، ولكنه مخلوق مثل المخلوقات الأخرى.

كلام الله مثل (بيت الله) ومثل أي عين ينسب إلى الله ﷻ.

والذين يقولون: أنه غير مخلوق طبعًا أحيانًا يقولون: غير مخلوق، وأحيانًا يقولون مخلوق وهم الكلابية، أنت إذا نظرت إلى حقيقة مذهبهم يتأكد لك أن هذا القرآن المُنزَّل هو عندهم مخلوق، لأنه عبارة عن سور مرتبة، آيات مُرتَّبة، وهذا الترتيب من أمارات الحدوث عندهم، فهم يرون أن القرآن الحقيقي هو الكلام النفسي وهو القرآن الحقيقي، ويطلق على هذا القرآن الذي هو عبارة عن ذلك القرآن أو دالٌ على ذلك القرآن يُطلق عليه قرآن مَجازًا، أو يُطلق عليه قرآن بالاشتراك اللفظي الاشتراك اللفظي يكون الإطلاق سواء، ذلك قرآن وهذا قرآن.

وفي المجاز ذلك القَرْآن هو الحقيقة، قرآن حقيقي وهذا قرآن مجازًا، أُطلق عليه قرآن؛ لأنه يدل على القرآن الحقيقي، فالذين قالوا بكونِهِ مخلوق صراحةً هم المعتزلة والجهمية، والذين قالوا بخلقه أيضًا، ولكنَّهم لفُّوا هم الكلابية، ولكنَّهم بعد اللف والدَّوران الطويل والعريض، صرحوا بأنه لا خلاف بيننا -ركزوا على هذه الجملة- لا خلاف بيننا وبين المعتزلة في كون هذا القرآن الملفوظ المُنزَّل مخلوقًا، والخلاف بيننا وبينهم في كون الكلام النفسي مخلوقًا، وهم لا يقولون بالكلام النفسي أصلًا، ونحن نقول به ونقول غير مخلوق.

إذًا القرآن الحقيقي غير مخلوق.

وفي كثيرٍ من الأحيان هم يقولون: القرآن غير مخلوق، ولكنك لما تُفصِّل معه ستفاجئ أن القرآن القرآن عنده غير هذا الذي تظنه قرآن، ولذلك أنا ذكرتُ سابقًا وجئتُ ببعض الرسائل لابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر أدلة كثيرة على أن هذا القرآن هو كلام الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أين وصلنا، احتجنا إلى أدلة أن هذا القرآن هو القرآن.

أَلَّف رسالة مُستقلَّة، هذا من عبقرية المتكلمين، من خوضهم في صفات الله ﷻ وفي أسمائه بالباطل وصلنا إلى هذا الحد.

هل إثارة مسألة خلق القرآن الآن ليس لها داعي؟!

[وَلَا نَقُولُ بِخَلْقِهِ] طبعًا هناك من يقول كما ذكر الشيخ على الشيخ، هناك من يقول أن إثارة هذه المسائل الآن لا داعي لها، لأن من كان يقول بخلق القرآن قد انقرضوا ليس هناك من يقول بخلق القرآن الآن، وهذا الكلام خطأ، كما تسمعون -بالإباضية هؤلاء الذين يوجدون في الجزيرة ويوجدون في المغرب العربي ويوجدون في كثيرٍ من البلاد- هؤلاء إلى الآن يقولون: بأن القرآن مخلوق ولهم مؤلفات ولا زالوا يؤلِّفون، والروافض والزيدية، هؤلاء كلهم يقولون: بأن القرآن مخلوق.

ومن تأثَّر بهم من العقلانيين وهم كُثر كلهم يقولون: بأن القرآن مخلوق، أو يقولون بأن المسألة هذه، التي تعنَّت فيها كما يقول محمد عبده، محمد عبده هذا يقول: تعنُّت الإمام أحمد في ذلك ليس في محلِّه، لأن المسألة ليست سبحان الله.

فالمسألة خطيرة وهي من كُبريات المسائل التي فيها الخلاف مع المعتزلة، كل من يقول بأن القرآن مخلوق فالسلسلة معه طويلة، لماذا يقول القرآن مخلوق، لأنه لا يثبت أصلا صفة الكلام، لماذا لا يثبت صفة الكلام؟ لأن الكلام من الصفات العقلية التي يُثبتها الأشاعرة أيضًا، من لا يثبت هذه الصفة فهو معتزلي، فمن يقول القرآن مخلوق ويُصرِّح بذلك، طبعًا الأشاعرة عندهم كما قلت، مَنْ يُصرِّح بذلك فاعلم أنه معتزلي أو أسوء عند المعتزلة.

قول المصنف: (ولا نخالفُ جماعةَ المسلمين).

هنا كما لاحظنا أن الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أحيانًا يُعرض بالمخالفين، وخاصةً إذا كان خلافهم في مسائل أصولية في مسائل هي من أُسس العقيدة يُعرِّض بهم ويقول لهم: أنتم لستم من جماعة المسلمين، خلافكم لا يُعتد به، وأنتم أصلا لا يُعتد بخلافكم، ولا نُخالف جماعة المسلمين، أي من كان يُخالف في هذه الجُمَل التي تتعلَّق بالقرآن فليعتبر نفسه خارج جماعة المسلمين، كل ما نَسب شيئًا إلى جماعة المسلمين، فهو لا يُريد أن يقول: أن هذه المسائل مجمع عليها بين السَّلَف، وبين عموم المسلمين، لا يُخالف فيها إلا مبتدع مارق، يعني خرج من جماعة المسلمين.

وهذا من جميل التعريضات التي نجدها عند الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الأسئلة

السؤال: .... ؟

الجواب: الكلام الحقيقي عندك ما هو؟ أليس هذا القرآن هو كلام الله حقيقة، هذا الذي نعتقده، هناك من يقول: أن هذا ليس كلام الله حقيقة، هذا كلام الله مَجازًا أو بالاشتراك اللفظي وهم الكلابية.

طيب أين كلام الله حقيقة؟ قالوا: الكلام النفسي هو كلام الله حقيقةً، والكلام النفسي شيء اخترعه الكلابية، لا تعرفه الأمم الكافرة والمسلمة الجميع ما يعرفه، هذا شيء اخترعه من؟ لأن الكلام مركب من لفظ ومعنى، الكلام الذي لا يدل على المعنى لا يُعتبر كلامًا.

المعنى إذا كان في نفسك ولم تتلفَّظ به هذا ليس كلامًا، إذا أُطلق عليه كلام يُطلق عليه كلام بقرينة، الكلام إذا أُطلق فهو لفظ ومعنى، أليس كذلك؟ فهم أطلقوا على المعنى أطلقوا عليه كلام، وهذا لم يسبقهم ولم يلحقهم أحد، فلذلك لما المعتزلة يأتون إلى مثل هذه المسائل، رأيهم في صفة الكلام ورأيهم في الرؤيا هم يقولون: هذا الذي اخترعتموه أصلا لا يقول به عاقل.

هم يقولون: القرآن الحقيقي هو ذلك الكلام النفسي، وهذا كلام نحن عندنا هذا القرآن كلام الله ﷻ

حقيقة.

السؤال: هل صح عن الإمام أحمد أنه كفر المعتصم أو المأمون؟

الجواب: لم يصح، هناك مقطع يتداول الآن مر علي -سبحان الله- كذب في كذب، الإمام أحمد لم يُكفِّر، وكان موقفه واضحًا، حتى الذين جاءوا واستأذنوه في الخروج، نصحهم وقال أمر الدماء كبير خطير، لم يكفر أحد، إذا كان لم يكفر حتى ابن أبي دؤاد، ابن أبي دؤاد هذا الذي كان يُحرض الخليفة في ليله ونهاره، هذا شغله ما كفره.

بالعكس كان يدعو لمن كان يضربه، هذا الإمام أحمد لم يشتهر، إذا قيل: إمام أهل السنة هكذا على الإطلاق هذا اللقب ينصرف إليه، ليس هكذا، جزافًا، كان فعلًا إمامًا للأمة.

يضرب بهذا الشكل ويدعو للخليفة، لأنه يُؤصِّل، يؤصل لمثل هذه المسائل، لم يثبت أنه كفره.

السؤال: جزاك الله خيرًا يا شيخ، هذا يسأل: عن حكم أهل القبلة الذين تلبسوا في الشرك وهم في بلاد المسلمين؟

الجواب: نحن هذا الذي تحدثنا عنهم، قلنا: حكمهم حكم أهل القبلة، يعني حكم المسلمين وهم على الإسلام، حتى تُقام عليهم الحُجة، وطبعًا هناك مسألة أيضًا يختلفون فيها، فَهم الحُجة، وأنا عندي أنا أستغرب لماذا يختلفون في هذه المسألة.

أنت لما أن تُقيم الحجة على شخص وهو لم يفهمها فما الذي فعلته أصلًا، فهم الحُجة ضروري إلا إذا لاحظت أنه فهم ويقابل هذا شيء آخر، إذا كنا نحن أحيانًا ما نفهم المسألة إلا بعد قراءات عديدة وأسئلة أو كذا، يعني فهم الحُجة ضروري مهم، يعني هو المحور في المسألة، فأُقيمت عليه الحجة وزالت الموانع، هنا يكون الحكم لمن يخول لهم.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَلَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ مَا لَمْ يَسْتَحِلَّهُ، وَلَا نَقُولُ لَا يَضُرُّ مَعَ الْإِيمَانِ ذَنْبٌ لِمَنْ عَمِلَهُ، وَنَرْجُو لِلْمُحْسِنِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَيُدْخِلَهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ، وَلَا نَأْمَنُ عَلَيْهِمْ، وَلَا نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ، وَنَسْتَغْفِرُ لِمُسِيئِهِمْ، وَنَخَافُ عَلَيْهِمْ، وَلَا نُقَنِّطُهُمْ.

وَالْأَمْنُ وَالْإِيَاسُ يَنْقُلَانِ عَنْ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ، وَسَبِيلُ الْحَقِّ بَيْنَهُمَا لِأَهْلِ الْقِبْلَةِ.

قال الشَّارح وفقه الله:

لازال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في مسائل تتعلق بالإيمان، أخذنا بعض المسائل التي تتعلَّق بالإيمان **(ونُسمي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين ما جاءوا، ما داموا بما جاء به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معترفين له بكل ما قاله، مصدقين غير منكرين)**.

هذه المسائل تتعلق بالإيمان، تتعلق بالإيمان، وتتعلق بفروع مسائل الإيمان، ولا زِلْنَا مع مسائل الإيمان، وذكرتُ سابقًا أن الإمام الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ لو تحدَّث عن الإيمان، وتعريف الإيمان، ومذهب أهل السنة والجماعة في الإيمان، ومذهب الأطراف الأخرى في الإيمان، ثم لو ذكر هذه المسائل لكان هذا أحسن في التَّرتيب، وأيضًا أحسن في ربط بعض المسائل ببعض، ولكنَّه رَحِمَهُ اللَّهُ لعلةٍ، أو لسببٍ كان يقصدها هكذا رتَّب، لم يدخل في أصل المسألة إلا بعد ذِكْر بعض المسائل المُتعلقة بالأصل، ثم ذكر الأصل، ثم فرَّع عليه أيضًا بعض المسائل.

قد يكون استحسن هذا الترتيب لأمرٍ مُعيَّن لا نعرفه، ولكنَّه لو رتَّب هكذا قد يكون هذا أحسن، وخاصَّة لأمثالنا ممن يصعُب عليه ربط بعض المسائل ببعض.

قول المصنف: (**ولا نكفّرُ أحدًا من أهلِ القبلة بذنبٍ ما لم يستحلَّه، وَلَا نَقُولُ لَا يَضُرُّ مَعَ الْإِيمَانِ ذَنْبٌ لِمَنْ عَمِلَهُ**).

هذه الفقرة من أهل المسائل التي تتعلق بالإيمان، وهو هنا يُبين وسطيَّة أهل السنة والجماعة في باب الإيمان، وخاصَّةً في باب نواقض الإيمان، وفي باب الكبائر والمعاصي.

يقول: (ولا نكفِّرُ أحدًا من أهلِ القبلة بذنبٍ) طبعًا هذا التعبير خالفه بعض من شرح كتابه واستحسن أن تكون العبارة هكذا: (**لا نكفرهم بكل ذنبٍ**) كما هو حال الخوارج والمعتزلة؛ لأنه في هذه الفقرة يرد على الخوارج والمعتزلة، لأنه في هذه الفقرة يرد على الخوارج والمعتزلة.

قول المصنف: (**ولا نقولُ لا يضرُّ مع الإيمانِ ذنبٌ لمن عمِلَه**).

هنا يرد على المرجئة وخاصَّةً مُرجئة المتكلمين الذين أخرجوا العمل من مسمى الإيمان، ولا يرون أن العمل يؤثِّر فيه نقصًا أو زيادةً وهم طوائف، ولكن الذين يقصدهم هنا الإمام هم مُرجئة المُتكلِّمين؛ لأن مُرجئة الفقهاء هو سنرى أنه أقرب إليهم، فرده هُنَا على مُرجئة المُتكلِّمين.

أنواع الذنوب:

لا نُكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب أو كما استحسنا من عبارة بعض الشراح: (لا نكفرهم بكل ذنبٍ ما لم يستحلَّه) الذنوب تنقسم إلى قسمين:

بعض الذنوب تُوصِل إلى درجة الرِّدة، وإلى درجة الكفر، وهذه لا يقصدها الإمام هنا، قصده هنا (بذنبٍ) أي الذنوب الكبائر التي لا توصل إلى درجة الرِّدة.

هناك ذنوب هي تُخرج من الملة، وهي سبب من أسباب الخروج من الملَّة، مثلًا من الذنوب التي تتعلق باللسان: الاستهزاء بالله ﷻ، الاستهزاء بالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الاستهزاء بشيءٍ من الأمور التي تتعلَّق بالإسلام، وخاصَّةً إذا كانت مما تُعرف بالضرورة مما عُلمت من الدِّين بالضرورة، أو من المسائل التي لا اختلاف فيها.

من المسائل التي تتعلق بالعمل: السجود لصنم مثلًا، ورمي المصحف مثلًا، مثل هذه الذنوب هي توجب الرِّدة والخروج من الملَّة، ولا تُشترط فيها النيَّة، لا يشترط فيها الاستحلال خلافًا لمذهب المُتَكَلِّمِيْن الذين يشترطون الاستحلال في كل شيء حتى فيما يُوجب الردَّة والتكفير.

(**ما لم يستحله**) هذا يرجع إلى الذنوب التي هي دون الكفر والشرك، فكل ما كان من أنواع الرِّدَّة فهو مُكفِّر كالشرك الأكبر، والكفر الأكبر، والنفاق الاعتقادي، أما ما دونه تبقى هي كبائر، ومذهب أهل السنة

أنهم لا يُكفرون أحدًا بها إلا في صورة واحدة وهي: الاستحلال، فإذا استحلَّ الذَّنب بعد أن عرفَ أنه ذنبٌ استحلَّه، فهذا يُوجب الكُفر، طبعًا تنزيل التَّكفير على مُعيَّن سنتحدث عنه، نحن نتحدّث عن التكفير المطلق.

من استحل الخمر في بلاد المسلمين فهذا الاستحلال كفر، ومن استحلَّ الخمر مثلًا في بلاد الكفار فالأمر فيه يختلف؛ لأنه قد يكون حديث عهدٍ بالإسلام ولا يعرف أن هذا مُكفِّر، وهذا حصلَ من بعض الصحابة كقدامة بن مظعون رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، في عهد عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، والصحابة لم يحكموا عليهم بالكفر؛ لأنه كانت عندهم شُبْهَة، وأزالوا الشُّبْهَة، فمن عَلِم وعرف أن هذا ذنبٌ ليس فيه أي اختلاف ولا شُبهة واستحلَّه فهذا كفر.

ما هو الذنب الذي لا نكفِّر أحدًا من أهل القِبلة به؟

وإلى هذا يشير الإمام الطحاوي رَحِمَهُٱللَّهُ (**ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب**) أي لا نكفرهم بكل ذنب ما لم يستحله.

إذا قلنا: (لا نكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب) بأي ذنب، هذه الجملة كما قلت: قد يُساء فهمها، وهي ليستْ سليمة، وقد يدخل فيها ما هو عكس مطلوب الإمام الطحاوي، وتفصيله من هُنَا إلى آخر ما يتعلَّق بالإيمان واضح أنه يقصد بالذنوب هنا المعاصي الكبيرة، الكبائر التي لم تصل إلى حد الكفر والردَّة، ما لم يستحله، من استحلَّه، مَنْ استحلَّ المعاصي مع وضوح الأمر مع وضوح الأمر والدَّليل فيها، فهذا ولو لم يرتكب هذا الذنب فهو كافر، ولو لم يرتكبه، لا يُشترط أن يكون قد ارتكبه.

هذه الفقرة كما قلنا يُرَد فيها على الخوارج المعتزلة.

أصناف المرجئة:

والفقرة الثانية (**ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنبٌ لمن عمله**)، هذه الفقرة يرد فيها على المرجئة، والمرجئة -كما تعرفون- أصناف:

- **منهم** رأس المرجئة الذي هو الجهم بن صفوان هو رأس المرجئة الخالصة، ومذهبه في الإيمان أن

الإيمان هو المعرفة، على مذهبه حتى إبليس وفرعون، وأمثالهم مؤمنون كاملوا الإيمان، هذا مذهب جهم.

الطبقة الثانية من مرجئة المُتَكَلِّمِيْن: من يقول أن الإيمان هو التصديق فقط، وهذا مذهب جمهور المُتَكَلِّمِيْن وخاصَّةً الأشاعرة، ومذهبهم أن الإيمان هو التصديق، وهم يُخرجون العَمَل من الإيمان، ولذلك يقعون في إشكالٍ لا زال يُلاحقهم هذا الإشكال وهو أن التصديق إذا لم يكن فيه عمل هو معرفة، فما هو الفرق بين مذهب الجهمية ومذهبكم؟ وهم يُقررون هذا ويستشنعون مذهب جهم، ويُنكرون عليه أشد الإنكار.

وإذا قيل لهم: أن قولكم قريبٌ من مذهب جهم، أو هو مذهب جهم فهم يُنكرون هذا، ولهم كلامٌ طويلٌ في ذلك، فلذلك نحنُ لا نقول أن مذهبهم مثل مذهب جهم، **لماذا؟** هم يُنكرون هذا، **ولكن نقول لهم**: قولكم أن الإيمان هو التصديق هذا أحسن من قول الجهمية بشرط أن يكون فيه جديدًا، بعد المعرفة ما هو الجديد في التصديق؟ إذا لم يكن فيه شيءٌ من الإذعان والقبول، وهو يدخل في نطاق العمل، وأنتم تفرون من شيء اسمه العمل، وتُخرجونه من الإيمان إذا لم يكن هناك جديد فنقول لهم: قولكم قريب من مذهب الجهمية هكذا نقول لهم، وهذا هو الواقع، مما يدل على خطورة الأمر وغموضِهِ حتى لديهم أنهم يلجؤون إلى الفرق بين التصديق والمعرفة، يلجؤون إلى ترجمة الكلمتين إلى لغاتٍ أخرى مثلًا: إلى اللغة الفارسية حتى يُبينوا أن المعرفة معناها كذا في الفارسية، والتصديق معناها كذا في الفارسية مما يدل على أن هناك فرقٌ بين الأمرين، ألا يدل شيء من الغموض والصعوبة في الفَرْق؟! لاشك أنه يدل على ذلك، ولو جئت لكم بكتاب لأحد أئمة المُتَكَلِّمِيْن خاض في هذا الفرق بهذا لاستغربتم يعني صفحات كثيرة، يُحاول الفرق بين التصديق والمعرفة.

وهناك من الماتريدية من يرى أن التَّصْدِيق فيه إذعان وفيه قبول، ويلتزمونه حتى ولو أدى هذا الأمر إلى إدخال شيءٍ من العمل في الإيمان، ومذهب هؤلاء لاشك أنه واضح، هذا الفرق واضح بين مذهب جهم، ومذهب هذا الذي يدخل فيه الإذعان أو القبول، الذي يدخل الإذعان والقبول في التصديق الفرق

بين قوله وقول جهم واضح، المقصود بالرد عليهم هنا هم المُرجئة الغُلَاة، ومرجئة المُتكلِّمين، الذي يقولون بالتصديق فقط؛ لأن هؤلاء يُصرِّحون بأن الأعمال لا تؤثر في الإيمان زيادة ونقصانًا.

أما مرجئة الفقهاء مع أنهم يُخرجون العمل من الإيمان إلا أنهم يُصرحون بوجوب الواجبات وتحريم المُنكرَات، وأنها تؤثر في الإيمان، مع أنهم يقولون: لا تؤثر في الإيمان إلا أنها تؤثر في الحالة من حيث الجملة، والإمام الطحاوي نفسه في مرجئة الفقهاء كما سيأتي، ولذلك رده على أولئك على الطائفتين الأوليين: مرجئة المُتكَلِّمِيْن، ومرجئة هم كلتاهما مرجئة المُتكَلِّمِيْن: الجهمية، والأشاعرة والماتريدية، طبعًا الماتريدية أوائلهم هم مرجئة الفقهاء، هم متأخرون جمهورهم مرجئة المتكلمين اقتصروا على التصديق، أما أوائلهم فمع الإمام أبي حنيفة يقولون: **بأن الإيمان هو قولٌ وتصديق**.

إذًا عرفنا من الذي يريده الإمام الطحاوي في هاتين الفقرتين:

1. **الفقرة الأولى**: يريد المعتزلة والخوارج.
2. **الفقرة الثانية**: يريد أولئك المرجئة.

سبب ظهور نَفَس التكفير عند الخوارج:

هنا نشير إلى أن هذا النفس نفس التكفير هذا النفس هو كما قلنا: نَفَس الخوارج، منهم أُخِذَ هذا النَّفَس، وما الذي أداهم إلى هذا النَّفَس؟ هو حرصهم الشديد على الطاعات؛ فلذلك مما وُصِفوا به كما في الحديث «**تحقرون صَلاتَكُمْ إلى صَلَاتِهم**» يستهينون بالآخرين، والذي يرتكب المعاصي يستبعدون كيف أن هذا مؤمن ومع ذلك يرتكب المعاصي؛ لذلك لا يشكون في أن كل من يرتكب الكبائر فهو كافر لماذا؟ لأنك إذا لم تقل أنه كافر يستلزم الجمع بين شعبةٍ من شُعب الكفر وهو كبيرة لاشك أن الكبائر شعب الكفر، المعاصي شعب الكفر لاشك، **معنى شُعب الكفر**: أنها تؤدي إلى الكفر، وهي كما قلت: شعب الكفر، أما الطاعات كلها شعب الإيمان، ويقولون: إذا لم نقل بتكفيره فهذا يستلزم أن تجتمع شعب الكفر وشعب الإيمان في شخصٍ واحد، وكيف يمكن أن يجتمع الكفر والإيمان في شخصٍ واحد؟ لا يمكن، فلذلك لا يُمكن إلا أن يكون كافرًا كُفرًا مُخرجًا من الملَّة، وأراد المعتزلة أن

يُخففوا من حدتهم وقالوا: هذا فاسق ليس مؤمنًا، فاسق خرج من الإيمان، وخرج من الإسلام، ولكن لم يدخل الكفر، ولكن مآله إلى النَّار خالدًا مُخلدًا في النَّار، فاختلفوا معهم في الاسم، واتفقوا معهم في الحُكم، كما تعرفون هذه المسائل تسمى عند الإيمان.

ما هي مسائل الأسماء والأحكام؟

هذه المسائل تسمى عند العلماء: مسائل الأسماء والأحكام لما يتحدَّثون عن الإيمان والكفر والفسق، والنفاق هذه المسائل يسمونها مسائل الأسماء والأحكام، هي مسائل الأحكام الأسماء بالنظر إلى حكمهم في الدنيا، حكمه في الدنيا أنه مؤمن، حكمه في الدنيا أنه كافر، أنه فاسق، وحسب هذا الحُكم يُعامل هذا حُكمه في الدُّنيا، وحُكْمُه في الآخرة خالدٌ مخلدٌ في النار أو في الجنة، أو أنه مُعرَّضٌ للوعيد قد يدخل النار، ثم يكون مأله الجنة هكذا، أسمائهم في الدنيا وأحكامهم في الآخرة.

حكم أصحاب الكبائر عند أهل السنة والجماعة:

أهل السنة والجماعة يرون أن هؤلاء أصحاب الكبائر هم لا يُسلبون مُطلق الإيمان لا يُسلبون الإيمان كله، ولا يُعطون أيضًا الإيمان المطلق، الإيمان الكامل، إذا حُكم عليه لا يُقال أن هذا مؤمن ويُكتفي به، يقولون: (**هذا مؤمنٌ بإيمانه فاسق بكبيرته**) يُسلب أسماء المدح التي يُمدح بها المؤمنون الكاملون يسلب، ولكنه لا يُسلبْ أصل الإيمان؛ لأن أصل الإيمان موجود، وإذا سلبته أصل الإيمان صِرْت مع الخوارج والمعتزلة، لذلك يقول الإمام الطحاوي -فيما سيأتي من فقرة-: «**ولا يَخْرُج العَبْد مِن الإيْمَان إلا بِجحُوْد ما أدْخَلَه فيه**».

وسطية أهل السنة والجماعة في باب نواقض الإيمان:

طبعًا هناك ملاحظة ستأتي، سيأتي بيانها في كلامه إلا أنه يشير إلى أن من تسلب منه الإيمان، أو أصل الإيمان، أو مُطلق الإيمان فقد كفَّرته، هذا منهج أهل السنة أن هذا ليس مؤمنًا كامل الإيمان، وبالتَّالي يُخالفون المرجئة؛ لأن المرجئة يقولون: (**إيماني إيمان جبريل**)، يقولون: المعاصي لا تؤثر في الإيمان، ويقولون: **أنه مؤمن بإيمانه، وفاسقٌ بكبيرته**، وبذلك يُفارقون الخوارج والمعتزلة يُفارقون الطائفتين

وهذه هي الوسطية، وسطية أهل السنة والجماعة في باب نواقض الإيمان. وهذه المسألة مهمة جدًا، وخاصة في هذا العصر الذي تموج فيه أفكار التكفير.

الفرق بين تكفير المُعَيَّن، والتكفير المطلق:

والمُجازفة في هذا الباب سبحان الله، وخاصَّةً في هذا الوقت يعني أنتم تُلاحظونه كيف الناس يُكفرون المسلمين بالجملة، ويستتبعون ذلك بأحكام يَفوقون فيها الخوارج الأولين، لو تُقارن بين أحكام بعض الخوارج في هذا العصر أنهم يفوقون في إطلاقاتهم بعض أحكام الخوارج الأولين، فلذلك ستكون هناك وقفة ولو مختصرة جدًا في هذه المسألة مسألة التكفير.

أولًا: أهل السنة والجماعة يُفرِّقون بين التكفير المُطلَق، وتكفير المُعيَّن، هذا أصل من أصول أهل السنة في هذا الباب، وهذا الباب طبعًا مؤصَّل ومُقرَّر عندهم لا يختلفون فيه، الفرْق بين تكفير المُعيَّن والتكفير المُطلق.

فرق بين أن أقول مثلا: الاستهزاء بالإسلام، والاستهزاء بكتاب الله ﷻ هذا كفر مخرج من الملة وهذا يوجب الردة، وهذا الكفر كفر مخرجٌ من الملة كهذا أبين وأُقرر.

فلانٌ من الناس استهزأ بالله ﷻ، أو بدينه، أو بشيءٍ من شعائر الدِّين، وهذا كله من موجبات الردة، هل ينطبق عليهم مباشرةً؟ هذه هي المسألة، لما نأتِ إلى تطبيقها وإيقاعها على مُعين فهنا ضوابط لأهل السنة، ضوابط مهمة جدًا، بهذه الضوابط يُفارقون الخوارج.

من أهمها: أن الكُفْر دائمًا ليس هو الكفر الأكبر، بل هناك كفر أصغر، وهي المعاصي الكبائر، هي كُلَّها شعب الكفر، وليستْ كُفرًا مُخرجًا من الملَّة، وهناك كفر أكبر، وهذا التفريق لا يقول به الخوارج، الخوارج عندهم الكفر كفرٌ واحد وهو كفرٌ مُخرجٌ من الملَّة.

من أهم ضوابطهم أيضًا في ذلك الفرق بين التكفير المطلق وتكفير المعين كما ذكرت، التقرير والتأصيل شيء، وتطبيقه على فلانٍ من الناس هذا شيء، لما نأتي إلى تطبيقه لابد أن ننظر إلى ضوابط أهل السنة، وهذه الضوابط يُنظر فيها إلى زوال الموانع.

موانع تكفير المُعَيَّن:

هناك موانع من تطبيق هذا على مُعيَّن، من لحوق هذا الحكم لمعيَّن، هناك موانع منها مثلًا: الجهل، ومنها مثلًا: التأويل، ومنها مثلًا: الإكراه، هذه كلها موانع، لابد أن تزول هذه الموانع حتى يُحكم عليه بالكفر.

أيضًا هناك شروط لابد أن تتوفَّر فيه.

منها مثلًا: بلوغ الحجة ووضوحها.

ومنها مثلًا: إذا كان الكلام الذي تفوَّه به يحتمل الكفر، وغير الكفر فلابد قصده هو المعنى الكُفْري، فلا أُلزمه أنا هذا يرجع إليه؛ لأن اختيار الكُفْر، واختيار الإسلام هذا يرجع إليه، أنت لك الحُكم عليه بعدما يستبين وضعه تمامًا باختيارِهِ هو، ليسَ لك أن تُخرجه من الإسلام وهو لازال في دائرة الإسلام؛ لأن هذا الحُكْم أنه كافر أو أنه مسلم هذا الحكم شرعي، ولابد أن تنظر فيه إلى الشَّرع، الحماس الذي لا ينضبط بأدلة الشَّرع هو الذي ولَّد الخوارج هؤلاء الخوارج يعني ما الذي أدَّاهم إلى هذا؟ استعظامهم للكبائر، قالوا: كيف يجتمع في قلب المؤمن شُعبة من شُعب الكفر، وشُعبة من شُعب الإيمان كيف؟ لابد أن يكون إما كافرًا، وإما مسلمًا.

والصحيح كما قرر أهل العلم، وكما هو مقرر عند أهل السنة والجماعة:

أن شخصًا مُعينًا تجتمع فيه شعب الكفر، وشعب الإيمان، وهذا الموضوع قد نتطرق إليه إن شاء الله لما نتحدث عن الإيمان حقيقة الإيمان لأن هذه الشبهة هي التي استدلَّ بها أو ضلَّ بها المرجئة وضلَّ بها الخوارج في نفس الوقت، شبهة عدم تجزئ الإيمان أظن تطرقنا إليها فيما سبق، ولكن سنتطرق إليها بتفصيل إن شاء الله في مبحث الإيمان، ولما يتحدث الإمام عن الإيمان.

خطورة مسألة التكفير، وضوابط مَن يتعرَّض لها:

فالقصد هنا أن مسألة التكفير هذه خطيرة جدًا لا يتطرق إليها:

أولًا: لا يتطرق إليها إلا من هو أهلٌ لها، كبار العلماء، الذين إليهم مفزع الأمة هم يتحدثون في هذه

المسائل.

وثانيًا: من يكون مخولًا لهذا الحكم من قبل ولي الأمر من القضاة أو من في حكمهم، أما أمثالُنَا من طلاب العلم، ومن هو دون هذه الرُّتبة فلَهُ أن يتعلَّم هذه المسائل حتى لا يكون مع الخوارج، وحتى لا يكون مع المرجئة؛ لأن الأمر خطير بين الأمرين الوقوع في الإرجاء خطيرٌ جدًا، كما أن الوقوع في مذهب الخوارج خطير، ولكن الخطورة في مذهب الخوارج أكثر؛ لأنه مرضٌ مُعدِي هذا كافر يجب قتله، وهذا كافر يجب قتله يعني شرهم مستطير.

أما المُرجئ، والذي دائمًا يتحجج بنصوص الوعد، وأن الله غفورٌ رحيم، هذا الصِّنْف من النَّاس عادةً يكون ممن لا يكون في موقع القيادة، وفي موقع من يُقلِّده النَّاس، ومن يقتدي به النَّاس، ولذلك يكون تأثيرُهُ ضيئلًا إن كان هناك تأثير.

أما المتشددون فظاهر وضعهم وتمسكهم بالنصوص وحماسهم للدِّين هذا قد يتأثَّر به بعضُ الناس، ويقع فيما يقعون فيه، وهذا الواقع مُشاهد الآن، الواقع واحد يقتل أباه، وواحد يقتل أخاه، ويتقرَّب إلى الله ﷻ بهذه المهازل، ويظن أنه يُقدَّم للأمة نموذجًا، أي هذه الوحشية التي تفوق فيها الكفار، أو تكون مثلهم، أو تكون قريبًا منهم، فلا يجوز أن يكون أحدُنَا على هذا النَّفس، وهذا ليس من الغيرَة في الإسلام في شيءٍ، هذا جهلٌ، فَهُنَا كنت جمعتُ بعض ما يتعلَّق بخطورة التكفير.

أقوال بعض أهل السُّنة حول خطورة التكفير:

يقول أبو حامد الغزالي: «**والذي ينبغي الاحتراز عن التكفير ما وَجَد إليه سبيلًا**» **فإن استباحة دماء المصلين المُقرِّين بالتوحيد خطأ، والخطأ في ترك ألفٍ كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك دمٍ لمسلمٍ واحد**».

طبعًا هذا الكلام الذي قاله الغزالي هذا هو كلام أهل السنة، هذا هو كلام أهل السنة، وأنا اخترتُ هنا كلامه لأن بعض الناس إذا قيل له: قال الله وقال رسول الله قد يكون تأثره ليس بذاك، إذا قيل له قال الرازي وقال الغزالي فإيمانه يزيد، ما ذكره الغزالي هنا هو عين كلام أهل السنة والجماعة.

ذكر هنا الشيخ ابن حجر آل بطامي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: «فلا ينبغي مُبادرة الفاعل بالتَّكفير إلا بعد أن تُقيم له الحُجج والبَراهين على أن ما عمله هو الشرك الأكبر، وذلك لغلبةِ الجهل على النَّاس، واندثار علوم الشريعة النافعة في المجتمعات الإسلامية ولا سيما عِلم التوحيد، وما أكثر ما وقع الجهال والعوام، حتى بعض من يدَّعي العلم في حمأة الشرك الأكبر بصرف العبادة لغير الله تعالى من الأنبياء والصالحين وغيرهم، يؤيدهم في ذلك» –طبعًا هو الخطير– هذا الذي يذكره الآن هذا هو الأخطر، «يُؤيدهم في ذلك ويُشجعهم بعض المتنسبين إلى علم الدين سابقًا ذلك في قال في حب الصالحين» هنا كتب وما أكثرها في ترويج هذا الشرك على أنه هو التوحيد.

«فعلى العلماء أن يهتموا بنشر التوحيد بين الأنام وبيان محاسنِهِ، وتقبيح الشرك وتهجينه والتَّحذير منه، ومن البدع والمحدثات، وإلا فقد دخلوا تحت قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُوْلَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾[البقرة].

الإمام البخاري عقد في كتاب الأدب من "صحيحه" (باب بعنوان باب ما ينهى عن السباب واللعن)، أورد فيه أحاديث منها حديث أبي ذر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، أنه سمع النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «**لا يرمي رجلًا رجلًا بالفسوق، ولا يرميه بالكفر إلا ارتدَّتْ عليه، إن لم يكن صاحبه كذلك**».

أيضًا أورد حديث ثابت بن الضحاك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنْ حَلَفْ على ملَّة غير الإسلام فه كما قال، ومن لعن مؤمنًا فهو كقتله، ومن قذفه بكفرٍ فهو كقتله**»، وعقد بابًا بعنوان: (باب من أكفر أخاه بلا تأويلٍ فهو كما قال). حمكه يرتد إليه.

أورد في حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله صلى الله عليهما قال: «**أيُّمَا رجلٍ قال لأخيه يا كافر فقد باء به أحدهما**».

حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهُمَا**».

طبعًا بيَّن الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن معنى ارتداد الكفر عليه معناه: أنه كفَّر نَفْسَه، إذا لم يَكُنْ هذا الذي يُكفِّره كافرًا فقد كفَّر نفسه، ليس معناه وقع في الكفر، يعني ليس معناه أنه صار كافرًا، معناه: كفَّر نفسه، فكأنه كفَّر نفسه، وهذا المعنى كما قلت: خطيرٌ جدًا، بعض العلماء ذكرَ التكفير من نواقض الإسلام ذهابًا منهم إلى معنى من معاني هذا الحديث: «**فقد باء بها أحدهما**» أي أنه يكفر، إذا لم يَكُنْ هو كافرًا فيرتد الحُكْم عليه فيكون كافرًا، فذهبوا إلى أن التَّكفير من نواقض الإسلام.

فهذا الباب كما قلت: خطيرٌ جدًا ولا ينبغي جهله أو تجاهله، وكل مَنْ يقع في هذا الباب، أو يكون قريبًا منه يُنصح ويُبين له أن هذا جهل، وهذا هو الذي أوقع الخوارج في هذا المأزق الخطير.

اختلافُ الصحابة -رضوان الله عليهم- في تكفير الخوارج:

والصحابة طبعًا اختلفوا في تكفير الخوارج، يعني وصل الأمر بهم إلى أن علماء الأمة اختلفوا في تكفيرهم:

أبو سعيد الخدري رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ كان يحلف بأنهم كفار، وكان يستدل بقول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «**أنَّهم كِلاب أهل النار**»، وكان يستدل أيضًا بقول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «**يمرقون من الإسلام كما تمرُق السَّهم من الرميَّة**».

فهذا المروق وهذا الخروج الذي لا رجعةَ فيه معناه أنه خرج من الإسلام، ولكنَّ علي بن أبي طالب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ الذي ابتُلي بهم كان يرى أنهم مسلمون وهذا هو الصحيح ليسوا كفار، ولكنَّهم وقعوا في هذا الأمر الخطير، وبسببه ولَغُوْا في الدِّماء، وبسببه استهانوا بدماء المسلمين، فتجد الواحد منهم يتقرَّب إلى الله ﷻ بسفك دم رجلٍ مسلم، ويتمنَّى أنه لو زاد في قتل المسلمين، هذه هي همته «**لأنْ يهدي اللهُ بِكَ رَجُلًا واحِدًا**». هذه النصوص ليست في بالِهِ، يتمنَّى أنه يزيد في رصيد القتل، ويقتل فلانًا بالذات، وفلان ونجد هذا فيه، كم من العلماء الرَّبانيين الذين يدعون إلى التوحيد الخالص قُتِلَ بيد هؤلاء! تهديدهم لدعاة السلفية في كل مكان، وهذا الأمر خطيرٌ فلذلك أطلتْ فيه التنبيه إليه.

قول المصنف: (نَرْجُو لِلْمُحْسِنِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَيُدْخِلَهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ).

هذا أيضًا يتعلق بهذه المسألة.

لا نشهد لمسلمٍ بجنةٍ أو نارٍ إلا مَن وردَ فيهم نصٌ صريح:

(وَلَا نَأْمَنُ عَلَيْهِمْ، وَلَا نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ، وَنَسْتَغْفِرُ لِمُسِيئِهِمْ، وَنَخَافُ عَلَيْهِمْ، وَلَا نُقَنِّطُهُمْ، وَالْأَمْنُ وَالْإِيَاسُ يَنْقُلَانِ عَنْ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ، وَسَبِيلُ الْحَقِّ بَيْنَهُمَا لِأَهْلِ الْقِبْلَةِ).

هذا أيضًا يتعلَّق بهذه المسألة: أن المُحسِنْ من المؤمنين نرجو له أن يعفو الله ﷻ بمنِّه ورحمته وكرمِهِ، أن يعفو عنه ويتجاوزه ويدخله الجنة برحمته هذا الذي نأمل، وهذا الذي نرجوه، وهذا الذي نتمناه، مع ذلك لا نأمن عليهم، ولا نشهدُ لهم بالجنة، لا نقول: فلان الذي ينظر إلى أعمالِه يقطع بأنه من أهل الجنة، لا لا هذا من التَّألِّي على الله ﷻ، ولكن دائمًا نرجو لهم، ونتمنَّى وندعو الله ﷻ أن يُدخلهم الجنة، ولكن لا نأمن عليهم، ولا نشهد لهم بالجنة، لا نشهد بالجنة إلا من ورد فيه نصٌ صريحٌ، في المُقَابل المسيء (وَنَسْتَغْفِرُ لِمُسِيئِهِمْ، وَنَخَافُ عَلَيْهِمْ، وَلَا نُقَنِّطُهُمْ)، الحقيقة كلامٌ جميلٌ جدًا، المُسيء مهما تجاسر وزاد في إساءته لا نُقنطه، ولكن لا نفتح له باب الرجاء.

فقهُ التعامل مع العاصِين:

يعني هذا من فقه الدعوة: إذا رأيت رجلًا مُسترسلًا في المعاصي والذنوب، لا تتحدث عنده عن سعة رحمةِ الله ﷻ وغُفرانه؛ لأن هذا يزيده استرسالًا في الذنوب، غلِّب عنده جانب الخوف، وإظهار أن الله ﷻ عذابه ومقته شديد، ولكن أعطه أيضًا باب الأمل، وهذا معنى: (وَلَا نُقَنِّطُهُمْ) أخبره أن باب الرجوع والتوبة مفتوح حتى للكافر، حتى للمشرك، هذا الباب ليس ما دام أنه قبل الغرغرة فهذا الباب مفتوح.

أما مَنْ يستعظم أن يتوب الله ﷻ على بعض من يتوب، ويستبعد أن يتوب لفلان، ويستبعد أن يكون فلان أيضًا من أهل الجنة هذا الذي رُد عليه.

ودائمًا لمحبة المؤمن للمؤمن ولو كان عاصيًا يستغفر لمسيئِهِ، يخاف عليه، ومِنْ هذا الباب ينصحه، ويُبين له، ولكن لا نقنطهم؛ لأن القنوط أو التقنيط: هو التيئيس أن تؤيسه من رحمة الله ﷻ كأنك تُخبره

أن الله ﷻ أوحى إليك أن هذا من أهل النار، من أخبرك بهذا؟! هذا هو التَّألِّي على الله ﷻ، فإن الله يغفر الذنوب جميعًا، لم يستثنِ شيئًا من الذَّنب ولو كثُرَت؛ لذلك يقول: (**نرجو للمحسنين من المؤمنين، ولا نأمن عليهم**) مهما زادت حسناتهم وظهرت واستفاضت لا نقول: أن فلان من أهل الجنة، لا تؤمَنْ عليه الفتن، وكذلك المُسيء نَخافُ عليه دائمًا، ولكن لا نُقنطه.

في هذه الفقرة أيضًا فيه بيان ما يجب على المسلم تجاه نفسِهِ وتجاه إخوانِهِ من أن يكون بين الخوف والرجاء، دائمًا يكون المسلم بين الخوف والرَّجاء، لما يُفكر في ذنوبِهِ ومعاصيه، وكلنا ذلك الرجل وسِتر الله ﷻ أوسع لما يُفكر فيها ومعاصيه ومعصيته لرب العالمين أحيانًا ييأس، أحيانًا يظن أن الجنَّة قد يدخلها الجميع إلا هو، ولكن لما يُقارنها بعفو الله ﷻ، وسعةِ رحمته وغفرانه، هنا يأمل في رحمة الله ﷻ.

وهكذا دائمًا ينبغي أن تكون حالة المؤمن يكون بين الخوف، يتجاذبه هذا الأمران: الخوف والرجاء.

وذكر العلماء أنه في حال الصَّحة يُغلِّب جانب الخوف، ما لم يُقربه إلى القنوط، وفي حال المرض يُغلِّب جانب الرجاء حتى يَلقى الله ﷻ وهو يُحسن الظن بِهِ.

وهنا أيضًا يُشير المؤلِّف الإمام الطحاوي أن أهل السنة والجماعة يُعملون جميع الأدلة أدلة الوعد التي تُغلِّب الرجاء، وأدلة الوعيد التي تُغلِّب الوعيد الخوف، فيجمعون بينها.

أما الخوارج والمعتزلة فيأخذون بجانب الوعيد فقطْ، والمرجئة يأخذون بجانب الوعد فقط، وكما قال الله سبحانه: ﴿نَبِّئْ عِبَادِى أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمُ﴿٥٠﴾﴾ [الحجر].

لابد أن يتذكر المسلم هذين الأمرين يكون بينهما، بين الخوف والرجاء.

طبعًا (**ولا نأمن عليهم ولا نشهد له بالجنة**) هذه الفقرة أيضًا ستأتي فقرة قريبة منها، عند قوله: (**ولا نُنزل أحدًا منهم جنة ولا نارًا**).

قول المصنف: (**وَالْأَمْنُ وَالْإِيَاسُ يَنْقُلَانِ عَنْ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ، وَسَبِيلُ الْحَقِّ بَيْنَهُمَا لِأَهْلِ الْقِبْلَةِ**).

قلنا: المؤمن يكون بين الأمرين: بين الخوف والرجاء.

أحيانًا يضعف أحد الجانبين عند المؤمن حتى يَكادَ أن ينعدم يضعف جدًا، مثلًا يضعف عنده الرَّجاء حتى يكاد ييأس، ولا زال بخيرٍ إلى ينعدم، إذا انعدم هذا الذي يقصده الإمام الطحاوي.

الأمن الذي ليس مَعه رَجاء هذا كُفْر، الرَّجاء الذي ليس معه خوف هذا كُفْر هذا الذي يقصده هنا، هذا هو الضَّابط في الأمن والإياس الذين ينقلان عن الملَّة، (**وَالْأَمْنُ وَالْإِيَاسُ يَنْقُلَانِ عَنْ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ، وَسَبِيلُ الْحَقِّ بَيْنَهُمَا لِأَهْلِ الْقِبْلَةِ**)، الأمن من مكر الله هو الأمن من استدراج الله ﷻ للعباد، فإذا كنتَ في النِّعم، فلابد أن تتذكر أن هذه النِّعم قد يكون فيها استدراج، فإذا كنت في النِّعم لابد أن تكون بين الأمرين، إذا كنتَ في النِّقم لابد أن تكون بين الأمرين؛ لأن النعم والنقم كلها نِعَم إذا وظفتها، إذا صبرت في النِّقم، وإذا شكرت الله ﷻ في النعم.

وهكذا ينبغي أن يكون المؤمن كما قلنا، الذي ييأس من روح الله ﷻ مع سعته هذا لا يكون إلا كافرًا، الذي أَغلقْ هذا الباب لا يكون إلا كافرًا، والذي أمِنَ من مكر الله هذا يكون مُوغِلًا في الشَّهوات، وإذا انعدم الخوف منه فهذا كافر، فكما قلنا كما قال الله ﷻ: ﴿إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ۝٨٧﴾ [يوسف].

وأكرر: الأمن يكون كفرًا إذا أنعدم الخوف، واليأس يكون كفرًا إذا أنعدم الرجاء.

نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الأسئلة

السؤال: ما توجيهكم لفعل موسى عليه السلام عندما ألقى الألواح؟

الجواب: الله أعلم.

السؤال: هل نستطيع أن نحكم على أحد أنه استحل هذا الذَّنب لمجرد الإصرار وعدم الكف؟

الجواب: لا، قد يكون مُصرًا، ومع ذلك لا يكون مُستحلًا، فهذا لا يكون إلا بإخباره هو؛ لأنه كما قلنا: نحن نُخبر عن حالته هو، هو يقول: أنا مسلم ويدَّعي الإسلام ويأتي ببعض شعائره وأنت تُخرجه فلابد أن تكون على بينةٍ من أمرك.

أنا لا أذكر الأدلة التي استدل بها علي بن أبي طالب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ولكنَّ مقولته المعروفة: «**أخواننا بغوا علينا**» وقال: «**من الكفر فروا**» فأفعالهم يُنظر إليها هل هي من نواقض الإيمان، لاشك أنها كبائر، ولكنها لا تخرج من الملة.

الجانب الآخر هو الذي يأتي بالأدلة الذي يُخرج هذا الذي يحتاج إلى، من يقول ببقائهم في الإسلام هذا معه الأصل.

الجانب الآخر كما قلت: لهم هذه الأدلة، وهم يحتاجون إلى الأدلة.

الذين يقولون بأنهم على الإسلام هو على الأصل معه الأصل دائمًا الذي معه الأصل ما يحتاج إلى

السؤال: : بعضهم يستدل بحديث: «يمرقون من الدِّين»؟

الجواب: أي يمرقون من الدين، يستدلون به، وهذا الفريق يقول: أن مروقهم من الدِّين ليس هو خروجهم من الملة، وإنما هو استعجالهم في الوقوع في الكبائر، وهذا واضح في الخوارج، يعني هذه الكبائر التي يرتكبونها يرتكبونها وكأنها عندهم قُربات تُقربهم إلى الله ﷻ وهذا واضح.

الطالب: ....

الشيخ: لا الخوارج عندهم بغي وعدوان، وعندهم جانب آخر وهو جانب عقدي، البُغَاة نحن لا نتحدَّث عن عقيدتهم، لما تتحدث عن الخوارج فهناك جانب هو بغي وعدوان، وعندهم جانب عقدي، وهذا مهم.

الطالب: ....؟

الشيخ: لا، هذا فرقٌ واضح، بعض الناس قد يجعل كل باغي خارجي.

الطالب: من ذكر إجماع أن الخوارج بغاة؟

الشيخ: ما أذكر الإجماع، تذكر أحد ذكر الإجماع؟، الله أعلم

الطالب: .... ؟

الشيخ: لا هو قد يكون ذكر، وأنا بدأت أتذكر قليلًا أنه استقرَّ عليه؛ لأن الإجماع قد يحصل بعد

خلاف، وهذا الإجماع يكون مُعتبرًا، إذا كان مسبوقًا بخلاف، وحصل الإجماع هذا الإجماع أيضًا مُعتبر، ولكن إذا حصل الإجماع لا يجوز لمن بعده أن يخرجوا عليه.

وأنا أتأكد من قول الحافظ بن حجر..

وصلى الله وسلم على نبينا محمد

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَلَا يَخْرُجُ الْعَبْدُ مِنَ الْإِيمَانِ إِلَّا بِجُحُودِ مَا أَدْخَلَهُ فِيهِ.

وَالْإِيمَانُ هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ.

وَجَمِيعُ مَا صَحَّ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الشَّرْعِ وَالْبَيَانِ كُلُّهُ حَقٌّ.

وَالْإِيمَانُ وَاحِدٌ وَأَهْلُهُ فِي أَصْلِهِ سَوَاءٌ وَالتَّفَاضُلُ بَيْنَهُمْ بِالْخَشْيَةِ وَالتُّقَى وَمُخَالَفَةِ الْهَوَى وَمُلَازَمَةِ الْأَوْلَى.

وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّهُمْ أَوْلِيَاءُ الرَّحْمَنِ، وَأَكْرَمُهُمْ عَنْدَ اللهِ أَطْوَعُهُمْ وَأَتْبَعُهُمْ لِلْقُرْآنِ.

قال الشَّارح وفقه الله:

قول المصنف: (**وَلَا يَخْرُجُ الْعَبْدُ مِنَ الْإِيمَانِ إِلَّا بِجُحُودِ مَا أَدْخَلَهُ فِيهِ**).

يُقرر الإمام الطحاوي هنا أن خروج العبد من الإيمان لا يُحكم به إلا باليقين، وهو في هذا لا زال يرد على المعتزلة والخوارج الذين يتهورون في إخراج المؤمنين من الإيمان، وإخراج المسلمين من الإسلام، وأن مَنْ أرتكب الكبائر فهو كافرٌ كفرًا مُخرجًا من الملة عندهم، فلا زال المؤلف يرد عليهم، ويقول: لابد أن تنظر إلى جانب اليقين في خروج العبد كما نظرت إليه في دخولِهِ في الإيمان، من ثبت إيمانه بيقين لا يُحكم عليه بالخروج منه إلا بيقين؛ لأن هذا الذي تخرجه من الإيمان هذا يدَّعي الإيمان، فليس لك حق أن تحكم عليه، وتقول: أن دعواك للإيمان ليستْ صحيحة، هذا الذي تخرجه من الإيمان أرتضى ملة الإسلام ملةً له، وارتضى هذا الدِّين دينًا له، وقد علمنا أن المؤمن والمسلم درجاته متفاوتة جدًا:

فهناك من عنده مطلق الإيمان أدنى الإيمان.

وهناك من عنده الإيمان الواجب.

وهناك من عنده الإيمان المطلق، فالمؤمنون مُتفاوتون، فلا يجوز أن تخرج من يرتكب بعض الكبائر، لا يجوز أن تخرجه من الإيمان بمجرَّد الشك والريب؛ لأن المسألة كما ذكرنا خطيرةٌ جدًا،

وبإخراجه من الإيمان قد تخرج أنت من الإيمان، قد يرجع إليك كما ذكرنا في النصوص والأحاديث التي أوردها الإمام البخاري لهذه المسألة.

ماهية الإيمان عند أهل السنة والجماعة:

ولذلك يقول: (وَلَا يَخْرُجُ الْعَبْدُ مِنَ الْإِيمَانِ إِلَّا بِجُحُودِ مَا أَدْخَلَهُ فِيهِ). نحن سنذكر أن الإيمان عند أهل السنة والجماعة فيه ينتظم من ثلاثة أمور:

- الاعتقاد.
- والعمل.
- والقول

وكل واحد من هذه الأمور الثلاثة لها ما يناقضها:

- فإذا وُجد فيه قولٌ يناقض ما أدخله في الإسلام الذي هي شهادة أن لا إله إلا الله فهذا يخرج من الإيمان.

- إذا وجد عنده عمل يناقض العمل الذي أدخله في الإسلام فهذا يخرج من الإيمان.

- إذا وجد عنده اعتقاد يخالف ويناقض ما أدخله في الإيمان فهذا يخرج من الإيمان.

وفي كل هذه الأمور الثلاثة لابد أن يكون الحُكم عليه باليقين، وإذا كان هناك شك ولو بنسبةٍ ضئيلةٍ جدًا جدًا فالأحرى بالمؤمن أن يتوقَّف، ولا يحكم على أحدٍ أنه خرج من الإيمان.

مخالفة الإمام للطحاوي لأهل السنة والجماعة في تعريف الإيمان:

والطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ -كما سنعرف- خالف **أهل السنة والجماعة** في تعريف الإيمان، وذكر أن الإيمان هو قولٌ واعتقاد، وبالتالي ما يُناقض الإيمان عنده أقل مما يُناقض الإيمان عند أهل السنة والجماعة، مَنْ يقول بالتصديق فقط كما هو حال المُرجئة عمومًا مُرجئة المُتكلِّمين، ما يُناقض الإيمان عندهم هو التكذيب فقط، لأن الإيمان عنده ماذا؟ التصديق، فما يُناقض التصديق هو التكذيب، ولذلك يُرجع جميع أنواع الكُفْر يُرجعها إلى التكذيب، فمن يحمل الصَّليب مثلًا ويسجد للصنم هذا لا يُحكم

عليه بالكفر عندهم إلا لأن هذا يدل على تكذيبه، هذه الأعمال ليستْ كفرًا عندهم، بل هي تدل على تكذيبه الباطن.

عندهم الكفر فقط التكذيب، مَن يُدخل عمل القول أيضًا في الإيمان كما هو حال الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فعندهم التكذيب والجحود؛ لأن الجحود يُقابل الإقرار باللسان، وكذلك الاستحلال الذي ذكره سابقًا، أما العمل فلا يدخل عندهم.

خطأ مَن ذكر أن الأحناف متفقون مع أهل السنة على أن الأعمال منها ما هي مكفِّرة:

فمن ذكر من الشُّراح أن الأحناف مُتفقون مع أهل السنة على أن الأعمال منها ما هي مكفرة فهذا خطأ، خطأ وقع فيه كثيرٌ من الشُّراح أو بعض الشراح، والسبب في ذلك أن الأحناف عندهم غلو، وتهوِّر في التكفير مع أنهم مُرجئة، الأحناف مُرجئة، وأفضلهم مُرجئة الفقهاء التي هي الطبقة الأولى، طبقة الإمام أبي حنيفة وتلاميذه، وطبقة الطحاوي، وبعدها اندثرت هذه الفرقة مُرجئة الفقهاء لا وجود لهم الآن، الموجود الآن هم الماتريدية، الماتريدية هم مرجئة المُتكلِّمين الإيمان عندهم التَّصديق فقط، أما الإقرار فهو شرطٌ للتعامل معه، وشرطٌ، لأنه به يظهر التصديق ولا يدخل في الإيمان.

ففي هذه النقطة لا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه، هذه النَّقطة إذا عبَّرنا عنها لا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه من الاعتقاد، والقول والعمل، فيكون الخلاف مَبنيًا على الخلاف في تعريف الإيمان فعند المرجئة (مرجئة المتكلمين) الذي أدخله في الإيمان هو التصديق، والذي يُخرجه من الإيمان هو التكذيب.

عند مرجئة الفقهاء الذي أدخله في الإيمان هو التصديق والإقرار، والذي يخرجه هو التكذيب والجحود.

أنواع الكفر عند أهل السنة والجماعة:

وعند أهل السنة والجماعة أنواع الكفر كثيرة ذكر منها الإمام ابن القيم ستة أنواع منها: الإباء والاستكبار، ومنها الإعراض، عندهم كل ركن من أركان الإيمان له ما يناقضه وله ما يُقابله، مما يخرج من الإيمان.

فالعمل إذا كان يُناقض ما أدخله في الإيمان هذا العمل يُخرج من الإيمان بغض النَّظر عن اعتقادِهِ، فالذي يسجد للصنم مثلًا هذا عمله كفر، هذا كفر مخرجٌ من الملَّة، الذي يحمل الصليب باختياره، وبوعي منه هذا يخرج من الملة، بغض النظر عن اعتقاده، فهناك اعتقاد مخرج من الملة، وعمل مخرج من الملة، وقول مخرج من الملة.

قول المصنف: (**والإيمانُ هو الإقرارُ باللسان والتصديقُ بالجَنَانِ**).

وبيان أن هذا مذهب مرجئة الفقهاء:

ثم قال الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:-«**والإيمان هو الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان**» هذا الذي ذكره الإمام الطحاوي هذا مذهب مرجئة الفقهاء، وإمامهم الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولد سنة ثمانين وتوفي سنة مائة وخمسين، وتلك السنة ولد فيها الإمام الشافعي، وتوفي سنة مائتين وأربعة.

الأمام أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا معتقده لا تنسوا ما ذكره الإمام الطحاوي في مقدمة هذه الرسالة، وأن هذا معتقد أبي حنيفة وصاحبيه، وذكر على رأسهم الإمام أبا حنيفة، وذكرتُ هناك أن أوثق وثيقة في عقيدة الإمام أبي حنيفة هي هذه، العقيدة الطحاوية؛ لأنها من إمام معروف من أئمة الأحناف، وهو إمام من أئمة المسلمين الذي هو الإمام الطحاوي، فكل ما ذكره هُنَا يجوز لك أن تنسبه إلى الإمام أبي حنيفة بكلِّ ثقة، وهذا الذي ذكره هو هذه عقيدة الإمام أبي حنيفة.

ذكر ابن أبي العز في شرحه، ذكر رواية يؤخذ منها أن الإمام أبو حنيفة قد توقَّف في هذه المسألة، أو رجع في هذه المسألة، وأرتى دخول العمل في مسمى الإيمان، ولكن هذه الرواية تبقى رواية، لو كانتْ

صحيحة وواضحة لكُنَّا رأينا أثره في كلام الإمام الطحاوي.

تعريف الإيمان عند مختلف المذاهب والطوائف:

على كل حال: المذاهب في مسمى الإيمان عديدة، ممكن أن نضبطها بالنظر إلى أركان الإيمان، نحنُ عند أهل السنة والجماعة الإيمان ثلاثي: اعتقاد بالجنان، وقول باللسان، وعملٌ بالأركان.

فهنا عندنا: قول، وعمل، واعتقاد. وهناك من جمع بين هذه الأركان الثلاثة وهم أهل السنة والجماعة ومعهم المعتزلة والخوارج.

وهناك من ذكر التصديق فقط وهم: مرجئة المُتَكَلِّمِيْن، وفيهم الأشاعرة والماتريدية، الماتريدية الذين هم أحناف، وهم الذين ورثوا مرجئة الفقهاء، هم قالوا بالتصديق، وهناك من جمعَ الثَّلاثة، وهناك من جمعَ الأمرين وهم: مُرجئة الفقهاء، اللسان، الإقرار باللسان والتصديق، وهناك من ذكر واحدًا من هذه الأمور الثلاثة، الذي قال بالتصديق فقط هم مرجئة المُتَكَلِّمِيْن، الأشاعرة والماتريدية، والذي قال باللسان فقط هم الكراميَّة، هذا المذهب أيضًا مذهب مندثر، ما الذي بقي؟ العمل، ليس هناك من يقول بالعمل فقط.

إذًا المذاهب من قال بالأصول الثلاثة بالأركان الثلاثة هم أهل السنة والجماعة، ومعهم المعتزلة والخوارج.

ومن قال بالإقرار والتصديق هم مرجئة الفقهاء، وهذا المذهب أيضًا مُندثِر حتى هذا الكتاب الذي بين أيدينا كتاب الإمام الطحاوي، هذا الكتاب يُدرس للتبرك في مدارس الأحناف، وإلا الأحناف الآن على مذهب الماتريدية، والماتريدية هذا مذهب منسوب إلى أبي منصور الماتريدي كان من قريةٍ اسمها **"ماتريد"** هي كأنك تُريد وما تريد، وهذه القرية قريبة من نسف، ونسف قريبة من بُخارى، وبخارى الآن تقع في أوزباكستان، وهذا الرجل توفي سنة ثلاثمائة وثلاث وثلاثين، هذا الرجل كان ينتسب إلى الإمام أبي حنيفة، وجاء في وقتٍ قلَّ فيه اهتمام الأحناف بالاعتقاد، فانتسب إلى الإمام أبي حنيفة وهو مُرجِئْ، ورجعَ الأحناف أغلبهم إلى مذهبِهِ، لاحظوا هو معاصر، أو قريب من عصر الإمام الطحاوي، الإمام

الطحاوي توفي سنة ثلاثمائة وواحد وعشرين، ولكنه في ما وراء النهر، والإمام الطحاوي من مصر.

المذهب الحنفي تستطيع أن تقول: اختُطف من قِبل الماتريدية الذين يُعبِّرون عن الإمام أبي حنيفة -للأسف الشديد- هم الماتريدية، ويا ليت الأمر بقي على هذا؛ لأن أبا منصور الماتريدي على كل حال ليس مُعتزليًا، هناك معتزلة انتسبوا إلى الإمام أبو حنيفة، وهناك صوفيَّة حلوليون اتحاديون لازالوا ينتسبون إلى الإمام أبي حنيفة، وهؤلاء يسوقون بدعهم ويتسترون بأسماء الأئمة.

فمذهب الماتريدية هو الذي ورِثَ مذهب مرجئة الفقهاء، فالماتريدية والأشاعرة وهم عمومًا يُمثلون مرجئة المتكلمين يقولون بالتصديق فقط، والكراميَّة يقولون باللسان فقط، والخوارج والمعتزلة وأهل السنة والجماعة يقولون بالعمل والقول والاعتقاد.

نأتي إلى الفَرْق بين مذهب أهل السنة والجماعة، ومذهب المعتزلة والخوارج، الخوارج والمعتزلة يُمثِّلون مذهب المُفرِطِيْن، وهناك مفرِّطون، وهناك مفرطون، المفرُطون هم الخوارج والمعتزلة، والمفرِّطون هم المرجئة يقابلونهم.

الرد على شبهة يثيرها الخوارج والمعتزلة: الإيمان كلٌّ لا يتجزأ:

هناك شبهة اشترك فيها الخوارج والمرجئة، وهذه الشبهة: أن الإيمان كلٌّ لا يتجزأ، اشترك فيها الخوارج والمعتزلة في جهة، والمرجئة في جهة، ثم اختلفوا في النتيجة.

المرجئة قالوا: هذا الفاسق الذي ترى فسقه وارتكابه للكبائر نجد أن هناك نصوصًا كثيرة لا تَحرمه من اسم (**مطلق الإيمان**)، هناك نصوص كثيرة - أنت ركز على قول أهل السنة، بالنسبة للأقوال الأخرى ليستْ مهمة، قالوا: هذا العاصي والفاسق الذي يرتكب الكبائر نجد أن النصوص الكثيرة لا تَحرمه من مسمى الإيمان، لا تُخرجه من الإيمان، وأنتم يا أهل السنة توافقونَنَا على ذلك، ونحنُ والإيمان كلٌّ لا يتجزأ، فإذا أدخلنا الأعمال في الإيمان وهو مخلٌّ فيها مُرتكبٌ للمعاصي هذا يستلزم إخراجه من الإيمان، والنصوص على أنه لا يُحرَم من مسمى الإيمان؛ ولذلك لا نستطيع أن ندخل الأعمال في مُسمَّى الإيمان حتى لا يلزمَنَا إخراجه من الإيمان. هذا مذهب المرجئة.

الخوارج قالوا: هناك نصوص كثيرة تدل على أن العمل من الإيمان، وهي الأدلة التي يستدل بها أهل السنة غالبها تدل على أن العمل من الإيمان، بما أن العمل من الإيمان إذًا هو ركن من أركان الإيمان، ولا تستطيع أن تقول أن هذا العمل ليس ركنًا، وهذا ليس ركنًا، جميع الأعمال وخاصة الواجبات هي ركن في مسمى الإيمان، داخلة في مسمى الإيمان، هي ركن الإيمان، إذًا أركان الإيمان ثلاثة: القول، والاعتقاد، والعمل.

فمن يُخل بشيء من هذه الأركان يخرج من الإيمان؛ لأنه فقد ركنًا من أركان الإيمان، لأن الإيمان كلٌ لا يتجزأ، والمرجئة مُتَّفقون معنا في هذا، إذًا هذا الذي حصل منه إخلالٌ بهذا الرُّكن خرج من الإيمان، لأن الذي فاتته الصلاة، والذي أرتكب كبيرة من الكبائر لم يبق الإيمان عنده كما كان يجب، اختلَّ إيمانه، إذا ذهب بعضه يذهب كله، الفريقان اشتركا في هذه الشبهة، وكلا الفريقين يُلزمون أهل السَّنة بالتناقض، ويرون أنكم متناقضون.

المرجئة يقولون لأهل السنة: أنتم لما تُوافقننا في أن مُرتكب الكبائر ليس كافرًا، ومع ذلك يُدخلون العمل في مسمى الإيمان أنتم مُتناقضون، والخوارج يقولون: أنتم لما تُوافقننا في أن أركان الإيمان ثلاثة، ومع ذلك من يُخل بركنٍ من أركان الإيمان لا تُخرجونه من الإيمان أنتم متناقضون.

نحن نقول لهم: مَنْ الذي قال لكم أننا نشترك معكم في أصل الشبهة؟! أصل الشُّبهة هذه التي أوقعتكم في هذه في طرفي النقيض، وهذه الشبهة مبناها أنه لا يجتمع في شخصٍ واحد شُعبة من شُعب الكفر، وشعبة من شعب الإيمان، وهذا خطأ، المعاصي كلها شُعب الكفر، وشُعب الإيمان الطاعات كلها شُعب الإيمان، وشعب الإيمان تتفاوت فيها ما لا يتم الإيمان بدونها مثل: التشهُّد، شهادة أن لا إله إلا الله، فيها ما هو من الواجبات، وفيها ما هو من المُستحبات، وكما في الحديث «**الإيمانُ بضعٌ وسبعون، أو بضعٌ وستون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبةٌ من الإيمان**»، الحياء: هذا عمل قلبي، إماطةُ الأذى عن الطريق، هذا عمل بالجوارح، وقول لا إله إلا الله، هذا قول.

وهذا الحديث الواحد انتظم هذه الشعب، فشعب الإيمان مُتفاوتة، ولكنها تبقى شُعبًا للإيمان، **فنحنُ نقول لهم**: الإشكال الذي أنتم وقعتم لأجله ظنُّكم أن الإيمان كلٌّ لا يتجزأ، وأنه إذا ذهب بعضه يذهب كله، هذه الشبهة أصلًا هي شبهة باطلة.

بعض المصنفين عبروا عنه بجنس العمل، وأنا لا أُمانع بهذا التعبير، الركن هنا جنس العمل، وجنس العمل لا يخلو منه المؤمن، إذا خلا منه فلابد أن يتحقق فيه ضدُّه، كثيرٌ من الناس يقولون: جنس العمل كيف؟ أنت الآن جالس هنا جلستَ إلى الفجر، سمعت أذان الفجر، يجب عليك أن تُلبي النداء وتُصلي، ما صليت وأنت جالس وقعت في نقيض الواجب، فأنت الآن في عمل أليس كذلك؟ إما الطاعة وإما لا، لا تخرج عن شيء منها، إن لم تذهب للصلاة، وإن لم تصلِ هنا فأنت أيضًا في عمل، هذا عمل.

فمن يقول: أن الطاعات كُلها رُكنٌ، فهذا مذهب الخوارج، ولكننا نقول: أن جنس العمل هذا ركن، المؤمن لا يخلو من عملٍ ظاهري يُصدق إيمانه الباطن، ولا يخلو من تصديقٍ في الباطن به يكون عملُهُ الظاهر، هناك تلازُمْ بين الظاهر والباطن ولو في أدنى الحدود، من خلا من ذلك كله فليس مؤمنًا ولا يتصوَّر أصلًا كما قلت لكم.

أربعةٌ وعشرين ساعة واحد جالس ويزعم أنه لا يعمل، هذا يرتكب أنه ترك الصلاة، وهذا عمل أليس كذلك؟ هو ارتكب أنه ترك الصلاة خمس مرات في أربعة وعشرين ساعة، إذًا إما هذا وإما هذا، ولابد أن تكون في عمل، إذًا هذه الشبهة باطلة، بل يُمكن أن تجتمع بعض شُعب الكفر وبعض شعب الإيمان في شخصٍ واحد، ويُمكن أيضًا إيمانه وإسلامه بحسب قوة إيمانه وزيادته ونقصانه.

وعلى هذه المسألة تنبني مسألة أُخرى وهي: زيادة الإيمان ونقصانه، عند الخوارج لا تتصوَّر هذه المسألة زيادة الإيمان ونقصانه؛ لأنه بمجرد نقصانه يخرج من الإيمان واضح يا مشايخ؟ ولذلك هم أصلًا هذه المسألة لا يبحثون فيها، زيادةُ الإيمان ونقصانُهُ ليس واردًا على مذهبهم مجرد النقصان يخرج من الملة.

مَن هم أقرب أصناف المرجئة إلى أهل السنة والجماعة، وهل لهم وجود الآن؟

وبالنسبة للمرجئة المرجئة أصناف كما قلنا: أحسنهم وأقربهم إلى مذهب أهل السنة والجماعة هم مُرجئة الفقهاء ويُمثلهم الإمام الطحاوي هنا؛ لأنه قال: (**والإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان**) وهذا مذهب مرجئة الفقهاء.

وقلت لكم: هذا المذهب ليس له من يمثله الآن؛ لأن المفترض أن يكون الأحناف على هذا، والأحناف هم مرجئة المتكلمين بعد أبو منصور الماتريدي هم مرجئة المتكلمين ليس بينهم وبين الأشاعرة فرق في هذه المسألة، فالإمام الطحاوي هنا يُمثِّل مرجئة الفقهاء، ومن يُمثل مرجئة الفقهاء كما قلت هم أقرب الناس إلى أهل السنة، ومع ذلك كلامهم ومذهبهم ليس من السنة في شيء.

هل الخلاف بين أهل السنة والجماعة وبين مرجئة الفقهاء خلافٌ صوريّ؟

وذم أئمة السنة للمرجئة يشملهم ويشمل غيرهم.

وهناك من يقول كما ذكر بعض الشُراح وهم في أغلبهم شرُاح من أهل السنة والجماعة على رأسهم ابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي خدم المعتقد السلفي بهذا الشرح العظيم، وشرحه جامع -كما تعرفون- من أجمع الكتب في عقيدة أهل السنة والجماعة هذا الشرح العظيم، شرح ابن أبي العز لمتن الطحاوي.

ذكر أن الخلاف بين أهل السنة ومرجئة الفقهاء صوري، وهذا ليس صحيحًا، الخلاف ليس صوريًّا لو كان الخلاف صوريًا لم تترتَّب عليه مسائل أُخرى من أهمها: زيادة الإيمان ونقصانه، جميع النصوص التي تدل على زيادة الإيمان ونقصانِهِ عند مُرجئة الفقهاء ليستْ على حقيقتها، بل إطلاق الزِّيادة هناك من باب المَجاز، والزيادة هناك زيادة المؤمَن به، وليس زيادة الإيمان: (فزادتهم إيمانًا) هذه الزيادة عندهم زيادة المُؤمَنْ به، وليس زيادة الإيمان، وزيادة المؤمَنْ به ليس له بأصل الإيمان مثلًا أنت اليوم قرأت، وآمنت بما قرأت، لأن الإيمان ينقسم إلى قسمين:

إيمان إجمالي، وإيمان تفصيلي.

اليوم قرأتُ بعض التَّفاصيل وآمنتَ بها، فإيمانُك وصل إلى هذا الحد غدًا قرأتَ أكثر وآمنتَ بها تفصيلًا، فالمؤمَنْ به عندك يزيد أليس كذلك؟ وهذا الأمر كان مُتصورًا أكثر في بداية الإسلام، لأن

الشرائع كانت تنزل، وكلما نزلت هم كانوا يؤمنون بها.

وهم يقولون: زيادةُ الإيمان يرجع إلى زيادةِ المؤمَنْ به وهذا خطأ، الزِّيادة ترجع إلى أصل الإيمان، وليس إلى زيادةِ المؤمَن به مع أن هذه الصورة واردة.

أيضًا إطلاق الإيمان على النصوص عندهم من باب المَجاز، وعند أهل السنة والجماعة من باب الحقيقة ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة:١٤٣].

هنا أطلق الإيمان على العمل، المُراد به الصلوات التي كانت قبل تحويل القبلة، وأيضًا في الحديث الذي، حديث الشعب «**الإيمان بضع وسبعون شعبة وبضع وستون شعبة أفضلها**» هنا الإطلاق أُطلِق الإيمان على القول، وعلى عمل الجوارح، وعلى عمل القلب، وهذا الإطلاق عندهم من باب المجاز، والنصوص الكثيرة جدًا كلها عندهم الإطلاق عندهم من باب المجاز، هل يبقى الخلاف صوريًا مع كل هذا؟!.

أيضًا الفاسق عند أهل السنة لا يعطى الإيمان الكامل، لا يُقال مثلًا هذا مؤمن كامل الإيمان، وعندهم الفاسق مؤمن كامل الإيمان.

ولكن ذكر الشَّارح ابن أبي العز بعض المسائل التي الخلاف فيها قريب بين أهل السنة وبين مرجئة الفقهاء.

مرجئة الفقهاء: الأعمال الواجبة عندهم هي واجبة، يعني هم لا يُقللون من وجوبها ولا يُقللون من شأنها، ولكنهم لما أخرجوها من مسمى الإيمان حصل تقليل شأنهم كما يقولون: أتوماتيكًا وهذا ذكره شيخ الإسلام، وهذا مُلاحظ، فأنت لما تقول: أن الأعمال ليستْ من الإيمان مهما تُطيل في أهميتها تبقى في منأى عن الإيمان، ويبقى إيمانك كاملًا بدونها، وهذا يكفي للتقليل من شأنها.

وأيضًا كما قلت لكم: هناك مسائل أُخرى زيادة الإيمان ونقصانه، وأيضًا مسألة الاستثناء في الإيمان هذه كلها تتعلق بهذه المسألة، فالخلاف بين أهل السنة والجماعة، وبين ما ذكره الإمام الطحاوي هنا الخلاف حقيقي وليس صوريًا وليس لفظيًا.

ثم قال: (**وجميع ما صح عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الشرع والبيان كله حق**)، وهذا كما ذكره الشارح لاشك أن كله حق.

محاولة الإمام الطحاوي للتقريبِ بين مذهب أهل السنة وبين مذهب مرجئة الفقهاء:

ثم قال: (**والإيمان واحد وأهله في أصله سواء، والتفاضل بينهم بالخشية والتقوى، ومخالفة الهوى، وملازمة الأولى**).

ما ذكره الإمام الطحاوي هنا هو من باب المحاولة للجمع أن للتقريب بين مذهب أهل السنة وبين مذهب مرجئة الفقهاء، وإلا ما ذكره لا يستقيم أصلًا، الإيمان واحد وأهله في أصلِهِ سواء، ما هو هذا الأصل الذي يشترك فيه الجميع ما حدُّه؟ مَن الذي عيَّنه مَن الذي حدَّده؟ حتى ولو كان تصديقًا محضًا، التَّصديق أيضًا يتفاوت كما ذكره حتى المُحققون منهم من الأحناف أن التصديق يتفاوت، وهذا واضح في ﴿وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة:٢٦٠]، إبراهيم عليه السلام ﴿وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة:٢٦٠].

هذا هو التصديق، هل كان يشك في قدرة الله ﷻ؟ كان مُصدقًا، لكن التصديق يتفاوت كما قلت، فما هو الحد الذي يشترك فيه الجميع؟ الإيمان واحد وأهله في أصلِهِ سواء، أيضًا قوله: (**في أصلِهِ**) هذا يدل على أنه له فروع، هناك أصل وهناك فروع، وهذه الفروع إن لم تكن أعمال القلوب وأعمال الجروح فما هي هذه الفروع؟ إذا قلنا: أن الجميع يشتركون في مُطلق التصديق في أصل التصديق، وما زادَ عن ذلك ليس من الإيمان فهذا التعبير ليس مستقيمًا (**الإيمان واحد وأهله في أصله سواء**) هذا التعبير يدل على أن الفروع يعني في أصله وفي فروعه، أصله وفرعه كله من الإيمان.

والله أعلم كما قلت: ذكره بعض الشراح أن هذا محاولة من الإمام الطحاوي أن يقرب بين مذهب أهل السنة وبين مذهب مرجئة الفقهاء؛ لأن الإمام الطحاوي هو من الأحناف السلفيين، لأن الأحناف كما ذكر بعض مشايخنا فيهم طبقات الحنفية الاعتزالية، والحنفية السلفية، وعلى رأسهم الإمام الطحاوي كما قلت هذا لا يستقيم، والإيمان واحد وأهله في أصله سواء.

(**والتفاضل بينهم بالخشية والتقى**) الخشية والتُّقى، ومخالفة الهوى، وملازمة الأولى هذه إن إن لم تكن إيمانًا، إن لم تكن داخلةً في الإيمان فهذا التفاضل لا يؤثِّر في الإيمان، وبالتَّالي ليس لها تعلُّق بالإيمان، وليس لها تعلُّق أيضًا يعني لا تكون مُفرعةً على قوله: (**وأهله في أصله سواء**). لا يستقيم كونها مفرعةً على هذا، لا يستقيم هذا إلا بجعلها من فروع الإيمان، وهذا هو الصحيح، وبذلك يكون كلام الإمام الطحاوي هنا يبقى مجرد محاولة، والله أعلم.

قول المصنف: (**والمؤمنونَ كلُّهم أولياءُ الرحمن، وأكرَمُهم عند اللهِ أطوعُهم وأتْبعهم للقرآنِ**).

هذا كل ما ذكره صحيح، ولاشك أن المؤمنون كلهم حتى من عنده مُطلق الإيمان فيه ولاية الرَّحمن بحسبِهِ، وولاية الرحمن متعلقة بالإيمان، (وَأَكرَمُهُمْ عَنْدَ اللهِ أَطْوَعُهُمْ وَأَتْبَعُهُمْ لِلْقُرْآنِ) يعني الإمام الطحاوي هنا يحوم حول أن الإيمان يزيد وينقص، ولكن العبارة يُحاول أن يلتزم فيها بما عليه طائفة مرجئة والله أعلم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الأسئلة

السؤال: ما الفرق بين الجحود والتكذيب مع المثال؟

الجواب: الجحود هو: الإنكار، بعض الأمور تعرف بالنظر إلى مقابلِهِ، يعني ما يُقابل الجحود هو الإقرار، ما يُقابل التَّكذيب هو التصديق، من الفروق بين الإيمان والتصديق هذا الذي لم أذكره ونسيته من الفروق بين الإيمان والتصديق: الفروق التي بالنظر إلى مقابله يعني التصديق يقابله التكذيب، والإيمان يقابله الكفر.

من شروط كلمة لا إله إلا الله: القبول والانقياد، ما هو الفرق بين القبول والانقياد؟

الانقياد: هذا قبول عَملِي، والقبول هو قبول يُقابل القبول الرد، والانقياد عدم الخضوع.

أيضًا يُقابله ليس الاستكبار، ما الذي يُقابل الانقياد؟ الترك والتكبر، هذا كله يدخل في، قصدي أنت لما تنظر إلى المقابل تعرف الفرق أكثر.

الطالب: .... ؟

الشيخ: هذا الجانب اللغوي، هذا الجانب اللغوي نسيناه يعني مر، الإيمان لغةً: هو التصديق والإقرار عند أهل السنة والجماعة، وليس التصديق فقط.

السؤال: يقول: لو تصورنا أن هناك إنسان لم يعمل خيرًا قط، ولكن لديه الاعتقاد والقول بالشهادتين فهل هذا يبقى ضمن دائرة الإسلام؟ أم يكفر حيث انتفى العمل بالكلية؟

الجواب: نعم هذا يكفر، والمكفرات التي تُخرجه من الإيمان كثيرة جدًا:

منها: انعدام جنس العمل، ومنها ارتكابه للمحرمات كل يوم، يعني كل يوم يعرض نفسه للكفر بترك الصلاة.

السؤال: مَنْ يقول بعدم كفر تارك الصلاة هل يقال فيه إرجاء؟

الجواب: هناك خلاف بين أهل السنة، وهذا الخلاف موجود حتى في عصر الصحابة الخلاف في كفر تارك الصلاة، ولكن أهل السنة يكادون يجمعون على كفر تارك الصلاة، لكن من كان من أهل السنة ويرى أن الإيمان قولٌ وعمل، ويخالف في هذه المسألة فهو ليس من المرجئة، هناك من يخالف في هذه المسألة لأجل إرجاعه وهم معرفون، من قال بدخول العمل في مسمى الإيمان فقد خرج من الإرجاء كلِّه هذه قاعدة، فتجد من التهور عند بعض السلفيين فلان مُرجئ، فلان مُرجئ، فلان، من قال بدخول العمل في مُسمَّى الإيمان فقد خرج من الإرجاء ، والخلاف موجود حتى عند أهل السنة، حتى عند الصحابة في كفر تارك الصلاة.

ولكن **أهل السنة** يكادون يُجمعون، أقول يكادون كما نقل ذلك ابن القيم وغيره نقلوا الإجماع على أن تارك الصَّلاة كافر، ولكن من يكون خلافه بالنظر إلى النصوص، وليس لأنه لا يُدخل العمل في مُسمى الإيمان هذا لا يكون مُرجئ، بعض الجهال يقول: الشيخ الألباني مرجئ سبحان الله!! ما أدري ماذا نقول لهذا الجاهل؟! إذا كان الشيخ الألباني مُرجئًا فأنت ما أدري من؟ يعني سبحان الله أحيانًا تجد من التهور عند بعض الناس شيء لا يصدق، الشيخ الألباني مرجئ؟! أعوذ بالله.

السؤال: هل من يكفر المسلم لأجل شُبهة عنده هل يُقال عنه خارجي، وهذا الذي يكفر متفق مع أهل السنة والجماعة في أصولهم.

الجواب: لاشك أنه عنده نفس الخوارج، هذا يُخشى عليه، عنده نفس للخوارج، هذا الاندفاع إلى التكفير، وأيضًا التهور في هذا الباب، هذا نفس الخوارج مع ذلك يقال أنه ليس معهم في الأصل، ولكنه متسرع في هذا الباب، نعم.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَالْإِيمَانُ هُوَ الْإِيمَانُ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ وَحُلْوِهِ وَمُرِّهِ مِنَ اللهِ تَعَالَى.

وَنَحْنُ مُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ كُلِّهِ، وَلَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ، وَنُصَدِّقُهُمْ كُلَّهُمْ عَلَى مَا جَاؤوا بِهِ.

وَأَهْلُ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي النَّارِ، لَا يُخَلَّدُونَ؛ إِذَا مَاتُوا وَهُمْ مُوَحِّدُونَ، وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا تَائِبِينَ، بَعْدَ أَنْ لَقُوا اللهَ عَارِفِينَ مؤمنين، وَهُمْ فِي مَشِيئَتِهِ وَحُكْمِهِ، إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُمْ وَعَفَا عَنْهُمْ بِفَضْلِهِ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُمْ فِي النَّارِ –بِقَدْرِ جِنَايَتِهِمْ بِعَدْلِهِ، ثُمَّ يُخْرِجُهُمْ مِنْهَا بِرَحْمَتِهِ، وَشَفَاعَةِ الشَّافِعِينَ مِنْ أَهْلِ طَاعَتِهِ، ثُمَّ يَبْعَثُهُمْ إِلَى جَنَّتِهِ؛ وَذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى تَوَلَّى أَهْلَ مَعْرِفَتِهِ، وَلَمْ يَجْعَلْهُمْ فِي الدَّارَيْنِ كَأَهْلِ نُكْرَتِهِ الَّذِينَ خَابُوا مِنْ هِدَايَتِهِ وَلَمْ يَنَالُوا مِنْ وَلَايَتِهِ.

اللَّهُمَّ يَا وَلِيَّ الْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ ثَبِّتْنَا عَلَى الْإِسْلَامِ حَتَّى نَلْقَاكَ بِهِ.

قال الشَّارح وفقه الله:

مقدمة، وبيانُ نقصان تعريف الإيمان عند الإمام الطحاوي:

لازال الحديث مستمرًا في موضوع الإيمان، وسبقَ أن قرأنا تعريف الإيمان عند الإمام الطَّحاوي، وأنه تصديقٌ وإقرار.

وذكرنا أن ما ذكره ناقص، **والصحيح** أن الإيمان هو تصديقٌ بالجنان، وإقرار باللسان، وعملٌ بالأركان، وأنه لا يتحقق إلا بهذه الأمور الثلاثة، فمن كان مُقرًا بلسانِهِ، وعامَلًا بجوارحِهِ، ولم يكن مُعتقدًا فهذا إيمانه لا يُعتد به.

ومن كان موقِنًا بقلبِهِ، وعاملًا بجوارحِهِ إلا أنه يأبى أن يُقرَّ بالشهادتين فهذا إيمانُهُ لا يُعتدُّ به في التعامل معه، فلابد من الإقرار بالشهادتين، ومن كان موقنًا بقلبه، ومقرًا بلسانه، ولا يعمل فهذا أيضًا إيمانه لا يُعتد به، وهناك كما ذكرنا تلازمٌ بين الظاهر والباطن، وكل ما سبق في تعريف الإيمان هو في

المباحث التي تتعلَّق به، هذا يخصُّ إطلاقًا للإيمان، وهو أحد الإطلاقين.

الإيمان إذا ذُكر فله إطلاقان:

الإيمان إذا ذُكر فله إطلاقان:

الأول: الإطلاق العام، إذا قيل: الإيمان ما هو؟ فذلك يتعلَّق بالإيمان بالإطلاق العام. الإيمان عند أهل السنة فيه ثلاثة أمور.

وهناك إطلاق خاص للإيمان، وهذا الإطلاق خاصٌ فيما إذا يقابله الإسلام، الإسلام إذا ذُكِر مَقابلًا به الإيمان، والإيمان إذا ذُكر في مُقابل الإسلام فله معنىً خاصٌ، وهذا الذي يُبينه هنا الإمام الطحاوي.

دخول العمل في أقسام التوحيد الثلاثة:

أيضًا يبين هُنَا: مُتعلِّق التصديق الذي ذكره هناك، أنت لما تقول: الإيمان هو تصديق بالجنان، واعترافٌ باللسان تصدق بماذا؟ وتعترف بماذا؟ وما ذكره الآن هذا كلُّه مُتعلَّق التصديق والاعتراف، وعند أهل السنة ما يذكره هنا أيضًا يدخل فيه العمل؛ لأن الإيمان بالله ﷻ -كما عرفنا- لا يتحقق إلا تحقيق التوحيد، **والتوحيد منه**: توحيد الربوبية، ومنه: توحيد الألوهية، ومنه: توحيد الأسماء والصفات، توحيد الأسماء والصفات هناك جانب منه عملي وهو التعبد بالأسماء والصفات، توحيد الألوهية كله عبارة عن عمل لا يتحقق إلا إذا أفردتَّ الله ﷻ بأعمالك، إذا لم تعمل عملًا قلبيًا أو عملًا بالجوارح فلا يتحقق هذا التوحيد فإذًا فيه عمل.

وكذلك توحيد الربوبية أنت اعتقدتَّ أن الله ﷻ هو الذي يسمع، وهو الذي يُغيث، فتتعبد بهذا الاعتقاد ففيه عمل، وإلا في الغالب الإيمان بهذه الأركان السِّتَّة الغالب فيه أنها تتعلَّق بالإعتقاد فقط، إلا أن التفصيل لما تذكر التفصيل فتعرف أن فيه عملًا أيضًا، الإيمان بالملائكة لابد أن تعتقد أن الملائكة فيهم من هو مُكلَّفٌ بأعمالك، وفيهم من هو مُكلَّفٌ بكتابة أعمالك، وهذا الاعتقاد يجعلُك أيضًا تستشعر حضورهم، وأنهم يُسجلون عليك كل صغيرة وكبيرة، الإيمان بالكتب هذا يتضمَّن العمل بما في القرآن، والإيمان بالرُّسل أيضًا يتضمَّن العمل بما جاء به النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما يتعلَّق بنا نحن، وهكذا

والإيمان باليوم الآخر أيضًا يتضمَّن أننا نعتقد أننا مُحاسبون يوم القيامة، فهذا يبعث على العمل.

أما الإيمان بالقدر خيره وشره، وحلوه ومرِّه، فهذا من أعظم الأركان التي أيضًا تجعلك موقِنًا بالله ومؤمنًا عز وجل ومُحسنًا للظن به دائمًا، فهذه الأركان الإيمان بها من جانب تصديق واعتراف، وأيضًا من جانب تتعلق بالعمل، هذا إذا كنت تُريد بالإيمان الإطلاق العام.

أما إذا كنت تُريد بالإيمان الإطلاق الخاص المُقابل للإسلام، فالإيمان يتضمَّن ما يتعلَّق بالاعتقاد، والإسلام يتضمَّن ما يتعلَّق بالعمل.

ومن هذا الباب يعني أول الأركان فيما يتعلق بالإسلام ما هو؟ أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وهذا الرُّكن أيضًا فيه عمل؛ لأن الشهادة هذا هو الاعتراف باللسان، فما يتعلَّق بالإسلام يتضمَّن العمل، الأعمال الظاهرة، أما الإيمان المُقابل للإسلام فيتضمَّن الأعمال الباطنة أو الاعتقاد.

إذًا ما سبقَ هو تفسيرٌ للإيمان بالإطلاق العام، وما يذكره هنا تفسيرٌ للإيمان الذي يُقابله الإسلام.

عمومًا لما نتحدث عن الإيمان يكون المراد به ذلك الإطلاق.

الاختلاف الطويل العريض الذي يكون في الإيمان في الإطلاق العام.

الفرقُ بين الإيمان والإسلام:

أما ما يُقابل الإسلام أيضًا هناك خلاف هل الإيمان هو الإسلام؟ ذهب بعض المحققين من أهل العلم منهم: البخاري، ومنهم الإمام محمد بن نصر إلى أن الإيمان والإسلام واحد، **ولكنَّ الذي عليه الجماهير هو الذي** ورد في حديث جبريل: أن الإيمان يُطلق على أمور الاعتقاد، والإسلام يُطلق على الأعمال الظاهرة.

يقول هنا: (**والقدَرِ**) الصحيح أن يُقال: و(**القدرُ**) الواو هنا للاستئناف؛ لأنه قيَّده فيما بعد بقوله من الله تعالى، **فلذلك نقول**: والقدرُ خيرُّه وشرُّه، وحلوه ومرُّه من الله تعالى، الواو هنا للاستئناف، فمن شكله مجرورًا فهذا خطأ، هكذا عندي مجرور ما أدري أنتم؟ القدر خيره وشره وحلوه ومره، (**حلوه ومره**) يعني النعم التي تنالها وأيضًا المصائب التي تُصيبك كلها من الله ﷻ.

نبذة عن جانبيّ القَدَر:

والقدر له جانبان:

أولًا: القدر كما سبق يأتي بمعنيين:

القدر بمعنى التقدير.

والقدر بمعنى المقدر والمقدور.

نحن لما نقول تعليقًا لأي أمرٍ حصل: قدَرُ الله وما شاء فعل، فالمراد هنا المقدور أي هذا هو الذي قدره الله ﷻ، والله ﷻ ما شاء فعل، فالقدَرْ يأتي بمعنى المقدور والمُقدَّر، ويأتي بمعنى التقدير الذي هو المصدر، والتَّقدير هو فِعلُ الله ﷻ، والمُقدَّر هو الذي قدَّره الله ﷻ.

وهكذا القضاء يأتي بمعنى الفعل الذي هو فِعل الله ﷻ، ويأتي بمعنى المقضي بمعنى المُقدَّر، مثل الخلق، الخلق يُطلق ويُراد به الفعل، وهو صفة من صفات الله ﷻ، ويُراد به أيضًا المخلوق، يُقال: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ [لقمان:١١].

إذًا الخلق يأتي بمعنى الفعل الذي هو صفة لله ﷻ.

ويأتي بمعنى المخلوق.

القَدَر له جانبان: جانب يتعلق بالله عزوجل، وجانب يتعلق بالعبد.

ولابد أن نُميِّز بين هذين الجانبين حتى نعرف مُتعلَّق الخير والشر الذي ذكره المؤلف هنا والذي ورد في الحديث.

الجانب الذي يتعلَّق بفعل الله ﷻ كلُّه خير ليس فيه شر، الله ﷻ قدره وفعلُه بين عدله وبين فضلِه، ليس فيه شر، وهذا هو معنى الحديث «**والشَّر ليس إليك**».

أما ما يتعلَّق بالعبد فما تصيبك من المصائب قد تكن بالنسبة لك شرًا، أما بالنسبة إلى فِعل الله ﷻ له الحِكم في أفعاله، وفي قضائه، وفي قدره، هذه الحِكم قد نعلمها، وقد لا نعلمها فالبنسبة إلى أن أفعال الله ﷻ لا تخلو من الحِكَم بالنسبة لفعله هو خير كلُّه، ولكن بالنسبة إلى العبد قد يكون شرًا بالنسبة إلى

الشخص، وخيرًا بالنسبة إلى شخص.

الفرقُ بين الرضا بالقدر، والرضا بالمقدور:

إذًا خيرهِ وشرِّه الشر هذا يكون في المَقدورات والمقدورات والمفعولات، ولا يكون في فِعل الله ﷻ، وأغلبُ النَّاس كما ذكر الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره لا ينتبهون للجانب الأول الذي هو فِعْل الله ﷻ، مثلًا: إذا أصابك شيءٌ لابد أن تتذكَّر أولًا أن هذا مهما كان هذا هو الذي قدَّره الله ﷻ، طيب الله ﷻ لا يظلم أحدًا فهناك حِكم في أفعاله قد تعلمُهَا وقد لا تعلمُهَا، بالنظر إلى فعل الله ﷻ هو خيرٌ كله، وقد تصيبك أضرار ومصائب جرَّاء هذا الفعل، ولابد أن ترضى بقدر الله ﷻ، بفعله، بصفاته، وتحسن الظن بالله ﷻ.

أما المقدور فتصبر عليه، ليس من الواجب أن ترضى بالمقدور هناك فرْق بين الرضا بالقدر وهو فِعل الله ﷻ، وبين الرضا بالمقدور؛ لأن هذه مصيبة تصبر عليها، هناك من يقول أنك: إذا كنت تُميِّز بين النعم والنقم فلا تكون موحدًا طبعًا هذا غلو، هذا غلو لم نُكلَّف به، والإنسان حسب فطرتِهِ وحسب تكوينه، لابد أن يفرق بين النِّعم وبين النقم يشكر الله ﷻ على نعمِهِ، ويصبر على قضائه وقدره في النِّقم، لم نُكلف أن نصل إلى درجة أن المصائب أيضًا نعتبرها نِعم، ولكن يكفيك أن تصبر على المصايب، وبهذا أنت تجعلها نِعم بالنسبة لك؛ لأن الصبر على المصيبة تؤجر عليه.

لذلك يقول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**عجبًا لأمر المؤمن إن أمره كله خير، وليس ذلك إلا للمؤمن**»، فأمرُ المؤمن بين الشُّكر والصَّبر، ويؤجر على الأمرين، الأهم هنا أن الشَّر يرجع إلى المخلوقات وإلى المقدَّرات والمفعولات ولا يرجع إلى فعل الله ﷻ.

أيضًا من المهم هنا أن نتذكر دائمًا في المصائب أن خالق الخير والشر هو الله ﷻ طبعًا الشر هذا بالنسبة لك.

وبما أن الله ﷻ هو خالق كل شي فلابد أن تحسن الظن بربك دائمًا لا تسيء الظن بالله ﷻ؛ لأن المصيبة التي أصابتك ليس عن عجزٍ من الله ﷻ، الله ﷻ هو الذي خلق السماوات والأرض لا يعجزه

شيء، يعني هذا الذي أصابك كان بإمكانه أن لا تُصب بشيءٍ من هذا قد تكون هناك ابتلاءات، فتغلِّب جانب نسبته إلى الله فِعل ﷻ، وهذا الجانب يجعلك تحسن الظن بالله ﷻ،

إحسانُ الظنِّ باللّه من آثار الإيمان بالقضاء والقدر:

وهذا من آثار الإيمان كما يقولون بأركان الإيمان، وخاصةً ما يتعلَّق بالقضاء والقدر، هذا يجعلك تُحسن الظن بالله ﷻ، وما نراه في أنفسنا وفي غيرنا أن الغالب هو إساءة الظن بالله ﷻ والله المستعان، يعني كل واحد منَّا كما ذكر أن الخير من الله، لما يُفتش في نفسه يعني يظن أنه يستحق أكثر مما يستحق على الله ﷻ، ولا يُفكِّر في النِّعم الكثيرة التي أنعمَ الله ﷻ بها عليه، فمثلًا: أعظمُ هذه النِّعم أنك مسلم، يعني هناك من الملايين من الناس لا ينقصهم شيء من العقل، ومن كذا، ومن كذا هم كفار يا أخي أشكر الله ﷻ على هذه النعمة العظيمة أن هداك إلى معرفته، وأن هداك إلى هذا الدين العظيم، والنعم كثيرة.

إذًا (خيره وشره) هذا يرجع، الشر يرجع إلى مفعولات الله ﷻ مقدوراته ومقدراته.

هل يُنسب الشر إلى اللّه ﷻ؟

يقول: «**لابد أن نؤمن أن القدر خيره وشرُّه وحلوه ومرُّه كله من الله ﷻ**» والخير تنسبه إلى الله ﷻ إجمالًا وتفصيلًا، أما الشَّر فنسبته إلى الله ﷻ لا يكون مُفردًا، لا تقول مثلًا: الله ﷻ خالق الكِلاب، الله ﷻ خالق المَصايب والنَّكبات، الله ﷻ خالق الحيَّات لا، هذا ليس من الأدب تقول: خالق كل شيء ويدخل فيه ما يكون سببًا للشَّر بالنسبة إليك هذا أولًا، يعني تدخله في عموم المخلوقات: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [النساء:٧٨] أيضًا تذكره بصيغة البناء للمفعول كما عبر به الجن ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ۝١٠﴾ [الجن]، (مْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ) هنا صرحوا، وفي الشر ﴿أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ لم ينسبوا هذا إلى الله ﷻ، وهذا من الأدب؛ لأنه كما قلنا: هذا الشر بالنسبة إليك وليس بالنسبة إلى فعل الله ﷻ.

أيضًا يضاف إلى الشر الذي تراه يضاف إلى مخلوقات الله ﷻ ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝١ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾ [الفلق].

مع أن الخير والشَّر كل ما تجده هو مخلوق لله ﷻ، ولكن نسبته إلى الله ﷻ لا يكون مُنفرِدًا يكون بإحدى هذه الطُّرق، والشَّر لا ينسب إلى الله ﷻ لا إلى أسمائه؛ لأن أسمائه كلها حسنى، ولا إلى صفاته لأن صفاته كلها صفات كمال، ولا إلى أفعالِه، لأن أفعالها كلها بين العدل والفضل، وأفعال الله ﷻ لا تخلو عن الحكم، فالشر لا ينسب إلى الله ﷻ.

قول المصنف: (**ونحنُ مؤمنونَ بذلك كلّه لا نفرقُ بين أحد من رسلِه ونصدّقُهم كلُّهم على ما جاءوا بِهِ**).

سبقت أيضًا جُملة قريبة من هذه نعم، لما قال: (وَالْإِيمَانُ هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ، وَجَمِيعُ مَا صَحَّ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ مِنَ الشَّرْعِ وَالْبَيَانِ كُلُّهُ حَقٌّ) وهنا يقول: «ونحن مؤمنون بذلك كله لا نفرق بين أحدٍ من رسله، ونصدقهم كلهم على ما جاءوا به» **هنا ذكر أمرين**:

أولًا: نحن نؤمن بذلك كلِّه، نحن نؤمن بالدِّين كلِّه، لا نفرِّق بين شيء وشيء، أيضًا لا نُفرِّق بين أحدٍ من رسلِهِ من حيث الإجمال في الإيمان، لأن الإيمان بجميع الرُّسل هذا من أركان الإيمان إجمالًا نحن نؤمن بأنهم كلهم بعثهم الله ﷻ، أرسلهم إلى أُممهم بالهداية، وأنَّهم بلَّغوا ما أُرسلوا به، وأنهم كانوا أُمناء على ما أُرسلوا به، وأن ما جاءوا به كلُّه حقٌ نؤمن بذلك كلِّه، ولكنْ ما يتعلَّق بنبينا محمد ﷺ نؤمن به تفصيلًا، وأن كل ما جاء به يلزمُنَا إتباعه فيه جملةً وتفصيلًا، أما فيما يتعلَّق بالأنبياء الآخرين نؤمن كما قلت بما جاءوا به إجمالًا.

في قوله: (**وجميع ما صح عن رسول الله ﷺ من الشر والبيان كله حق**)، وأيضًا في هذه الفقرة هنا يعرِّض الإمام الطحاوي بمن يؤمن ببعض الدين ولا يؤمن ما جاء عن النبي ﷺ، وله في ذلك طُرق عديدة كما أشار بعض الشُّراح أحيانًا يقول: هذا ليس قطعيًا في الدَّلالة، **أحيانًا يقول**: هذا ليس قطعيًا في الثُّبوت، وله في قطعية الثبوت والدلالة والثبوت مَعايير ليس عليها دليل، فكل ما صح عن رسول الله ﷺ فيما يتعلق بالعقيدة وفيما يتعلق بالأحكام نؤمن به، ونعتقد أن كله حق.

أيضًا نحن مؤمنون بذلك كلِّه لا نُفرِّق بين شيء وشيء، طبعًا هذا كله تأكيد من الإمام الطحاوي أن ما جاء في الأحاديث نؤمن بها كلها، لا نُفرِّق بين المتواتر والآحاد ما دام أنه صح عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فنحنُ نؤمن المعيار الصحة وليس العدد الذي يُنظر فيه إليه التواتر: (**لا نفرق بين أحدٍ من رسله ونصدقهم كلهم على ما جاءوا به**).

قول المصنف: (**وأهلُ الكبائرِ من أمةِ محمدٍ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في النارِ لا يخلدونَ إذا ماتوا وهم موحِّدونَ**).

ثم تعرَّض إلى مسألة الكبائر، وهذه المسألة ذكرها أيضًا فيما سبق تعرض لهذه المسألة، وهنا يفيض فيها، أفاض فيها بعض التفصيل يقول: (**وأهل الكبائر من أمة محمدٍ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في النَّار لا يُخلَّدون إذا ماتوا وهم موحدون**) يقول: (أهل الكبائر من أمة محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا التقييد بعض الشراح أيدوه على هذا التقييد، وقالوا: هذا خاصٌ بهذه الأمَّة، وبعضُ الشُّراح لم يؤيدوه على هذا التقييد قالوا: هذا عامٌ في المِلل كلهم.

ويبدو لي أن الإمام الطحاوي هو مع مَنْ يرى أن هذا القَيْد قيد احترازي، وأن هذا التَّخفيف ليس في الأُمم السابقة، وبما أنَّه لم يذكر الأدلة نحن لا نستطيع أن نُلغي ما قيَّده بِهِ، وأهل الكبائر من أمة محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في النَّار لا يُخلَّدون، لماذا؟ لأن مصيرهم إلى الجنَّة على التفصيل الذي سيذكره؛ لأنهم في مشيئته سبحانه إن شاء غفر لهم وأدخلهم الجنَّة بداية، وإن شاء عذَّبهم وطهَّرهم ثم أدخلهم الجنة، المُهِم أنهم لا يُخلدون في النَّار، وكما ذكرنا مِرارًا سابقًا أنه هُنَا يرد على الخوارج الذين يرون أن أصحاب الكبائر هم خالدون مخلدون في النار.

ذكرَ هُنَا قيدًا مُهمًا وهو: (**إذا ماتوا وهم موحدون**) إذا ماتوا على الإسلام، إذا ماتوا على التوحيد ولو كان إسلامهم هو الحد الأدنى، ما دام ماتوا على التوحيد فأن مآلهم إلى الجنة لا يُخلدون في النار.

تعريف الكبائر، وبيانُ اختلاف العلماء في تعريفها:

طبعًا الكبائر اختلفوا في تعريفها، اختلفوا في تعريف الكبائر بعضهم ذكروا أن الكبائر هي التي ترجع

إلى الأصول الخمسة التي هي العِرْض والدِّين، والعَقل، والنفس والمال، كل ذنبٍ يؤثِّر في هذه الأصول فهو من الكبائر بعضهم ذكروا هذا، وهذا ذكره ابن العز بن عبد السلام، وأيَّده أيضًا بعضهم مثل: الإمام النووي وغيره.

بعضهم قالوا: لا، الكبائر هي كل ذنبٍ لُعِنَ فاعلُهُ، أو تُوعِّد فاعله بالنار، أو كذا يعني ذكروا بعض القيود، ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقبلَه شيخ الإسلام جمعوا بين هذه القيود، وذكروا تعريفًا قد يكون تعريفًا أحسن ما قيل في تعريف الكبائر يقولون: «كل ذنبٍ رُتب عليه حدٌ في الدُّنيا» وهذا يدخل فيه ما يتعلق بالأصول الخمسة مثلًا: السارق الذي يتعلَّق سرقته يعني تتعلق بالمال، وحد شارب الخمر يتعلق بالعقل، حد الرَّجم وكذا يتعلق بالعرض وهكذا.

«كل ذنبٍ رُتِّب عليه حدٌّ في الدُّنيا أو تُوعد فاعله بلعنٍ أو غضبٍ أو نار، أو نُفي الإيمان من صاحبه» أو تبرأ منه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» وهذا أجمع التعريفات جمع فيه كل ما تفرَّق في أقوال غيره .

طبعًا هنا كما قلنا: يَرد الإمام الطحاوي على الفريقين المُتقابلين: الخوارج والمرجئة، لأن المرجئة لا يرون أن الكبائر أصلًا تؤثر في إيمانه، أما الخوارج فيرون أنَّهم خالدون مُخلَّدون في النَّار، وإن لم يكونوا تائبين، طبعًا هذا أيضًا قيد مُهم؛ لأن مَنْ تاب ليس الخلاف فيه، من تاب لا يختلفون فيه، وأصلًا هو لا يُعتبر من أهل الكبائر، لأن من تاب يتوب الله عليه إذا كانت توبته توبةً نصوح، فالخلاف ليس فيه، الخلاف في أهل الكبائر الذين تُوفوا قبل أن يتوبوا من هذه الكبائر، وإن لم يكونوا تائبين، (بَعْدَ أَنْ لَقُوا اللهَ عَارِفِينَ مؤمنين) في بعض النسخ: (عَارِفِينَ مؤمنين) طبعًا هذا خطأ، عندك مؤمنين؟ سبحان الله! هذا بين القوسين هذا عندك وعندي يبدو أن بعض النَّاس ذكرَه للتفسير، ثم بعض النُّسخ مشوا عليه؛ لأن الإمام ابن أبي العز له تعليق على هذا، **خلاصة تعليقه** يقول: عارفين يعني هذا القيد يقول هذا ناقص فيه قصور، لو قال: (**مؤمنين**) كان أحسن، لأنه كما سبق أن ذكرنا في تعريف الإيمان، الإيمان عند جهم: هو المعرفة، فنحن لما نقول: (بَعْدَ أَنْ لَقُوا اللهَ عَارِفِينَ مؤمنين) نكون قد وافقنا جهمًا، ولو في ظاهر التعبير؛ ولذلك قال: (لو قال مؤمنين لكان أحسن) في بعض النسخ كيف بين القوسين.

على كل حال هذه مرحلة أخرى: بعضهم جعلوه بين القوسين وبعضهم أخذوا منها ما شاء الله أدرجوه إدراجًا كاملًا، فكلمة: (مؤمنين) ليست في المتن، وكما ابن أبي العز له تعليق جميل، ولو رد عليه بعض الشراح ردًا سبحان الله ليس في مكانه، قالوا: لابد أن نُحسن الظن بالأئمة ونؤول بما يليق بمكانتهم، طبعًا هذا ليس هناك تعبير، وهذا التعبير وافق فيه فئة من الناس موافقة تامة، فقد يكون مقصوده -والله أعلم- بالنسبة للإمام الطحاوي قد يكون مقصوده عارفين أي مؤمنين، أو قد يكون مقصوده عارفين -أي المعرفة التامة- والمعرفة التامة أو معرفة، لأن لو كانت المعرفة التامة، المعرفة التامة تستلزم التوحيد الكامل، يعني قد يكون معناه: عارفين يعني قريبين من الإيمان، إلا أن التَّعبير كما ذكر ابن أبي العز هذا يوافق ما عبَّر عنه الجهم، ولذلك نحنُ مع ابن أبي العز في تعليقه وتعقيبه، لو قال: بعد أن لقوا الله مؤمنين كان أحسن.

طبعًا هذا الذي رد على ابن أبي العز قال: «لعله يقصد به عالمين بالشهادة، مؤمنين، عارفين بمعنى عالمين» والله أعلم.

أهل الكبائر تحت المشيئة؛ إن شاء غفر الله لهم، وإن شاء عذبهم:

(وَهُمْ فِي مَشِيئَتِهِ وَحُكْمِهِ) أهل الكبائر هم في مشيئة الله ﷻ وحكمِهِ إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضلِهِ، كما ذكر ﷻ في كتابه ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء:٤٨].

هذا لمن مات قبل أن يتوب، وقبل أن يُقلع من هذه الكبائر، وقبل أن يتوب منها، وهذا حكمه ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء:٤٨]. إذا مات قبل التوبة، أما إذا تاب فالتوبة تجُب ما قبلها ولا استثناء فيها.

الجمعُ بين الآيتين: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾، و﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾:

بعض العلماء استشكلوا الجمع بين هذه الآية وبين قوله سبحانه: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر:٥٣].

هناك يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر:٥٣]، وهنا يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء:٤٨].

فاستشكلوا الآيتين والصحيح أن تلك الآية التي في الزُّمر هي لمن تاب يعني ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا﴾ [الزمر:٥٣]. ما خلوا شيء أسرفوا على أنفسهم ﴿لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزمر:٥٣] لا تقنطوا من رحمة الله، أرجعوا إليه، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾، إذا تُبت الله ﷻ يغفر، إذا كان يقبل الإسلام من الكافر فكيف بغيره؟ فتلك الآية فيمن تاب، وهذه الآية فيمن لم يتب ومات، فبالنسبة للشرك كما قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾، أما ما دون الشِّرك فهو في مشيئة الله ﷻ إن شاء الله غفرَ له وعفا عنه بفضلِهِ، وإن شاء عذَّبه في النار بعدلِهِ، ففعل الله ﷻ لا يخرج عن فضله وعدله، هو بين فضله وعدله، ثم يُخرجهم منها برحمته، هذا سبب، الله ﷻ يخرجهم برحمته وهذا السبب عام يتناول حتى السبب الذي بعده: (**وشفاعة الشَّافعين**)؛ لأن الله ﷻ يقبل شفاعته برحمته، فهذا السبب يدخل في جميع الأسباب.

مَن هُم الشافعون؟ ومَن هو أعظمهم؟

طبعًا الشافعون كُثر، وأعظم الشافعين هو: النبي ﷺ، وأيضًا تشفع الملائكة، ويشفع الصالحون، وهذا أيضًا سبب من الأسباب التي بها يخرج الله ﷻ بعض من دخل النار. وهذا الذي ذكره المؤلف يُخالفه في ذلك الخوارج والمعتزلة، لأن الخوارج والمعتزلة يقولون: من دخل النار لم يدخل إلا لأنه يستحق النار أبد الآبدين فمن دخل النار لا يخرج منها؛ فلذلك ينكرون الشفاعة، ينكرون الشفاعة ولا يقولون إلا بالشفاعة العظمى.

(وَشَفَاعَةِ الشَّافِعِينَ مِنْ أَهْلِ طَاعَتِهِ، ثُمَّ يَبْعَثُهُمْ إِلَى جَنَّتِهِ).

كما ورد في الحديث «أنَّهم يخرجون من النار وقد صاروا حُممًا، فيُلْقَون في نهرٍ من الجنة يُقال له: نهر الحياة، فينبتون كما تنبُت الحِبَّة في حميل السيل فيدخلون الجنة»، متفقٌ عليه.

قوله: (وَذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى تَوَلَّى أَهْلَ مَعْرِفَتِهِ).

١٤- لماذا أهل الكبائر غير مخلدين في النار؟

هذا هنا يعلل، لماذا أهل الكبائر غير مخلدين في النار؟ ما الذي جعلهم لا يُخلَّدون في النار؟ يقول: (وَذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى تَوَلَّى أَهْلَ مَعْرِفَتِهِ).

طبعًا ما ذكره هناك من أين بدأ؟ «**وأهل الكبائر من أمة محمد في النار لا يخلدون إذا ماتوا وهم، وإن لم يكونوا تائبين بعد كما ذكر ثم يخرج منها برحمته، وذلك**» هنا يعلل كما ذكرت: لماذا لا يُخلدون في النار؟ يقول: بأن الله تعالى تولَّى أهل معرفته، المراد بالمعرفة هنا مُطلق المعرفة التي تشمل الإيمان الأدنى، أو مُطلق الإيمان مَنْ عرف الله ﷻ، وآمَنَ بِهِ، وتحقَّق فيه مُطلق الإيمان فهذا بينه وبين أهل نُكرتِهِ فرْق.

يقول: (وَذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى تَوَلَّى أَهْلَ مَعْرِفَتِهِ، ولم يَجْعلهم في الدَّارين كأهل نُكرته) هناك من أنكر ربوبية الله ﷻ أو اعترف بربوبية الله ﷻ ولكنَّه لم يُفرده في ألوهيته، فصار كافرًا لم يدخل في الإسلام، وهناك من دخلَ في الإسلام، ولكنَّ عنده نقصٌ في إسلامِهِ يقول: بينهما فرْق الله ﷻ فرَّق بينهما، وهذا يدل على أن هذا الذي هو من أهل الكبائر له شيء من ولاية الله ﷻ كما يقول: (نُكْرَتِهِ الَّذِينَ خَابُوا مِنْ هِدَايَتِهِ وَلَمْ يَنَالُوا مِنْ وَلَايَتِهِ)، لم يقل: ولم ينالوا ولايته؛ لأنه يُريد أن يقول: أن الكافر ليس فيه من ولاية الله ﷻ شيء، أما العاصي مُرتكب الكبيرة فله حظٌ من ولاية الله ﷻ، وله حظٌ من الخُذلان الذي به صار من أهل الكبائر، فبما أن له حظٌ من ولاية الله ﷻ هذا يجعل مآله إلى الجنة ولايُخلَّد في النار، وهذا كما رأينا قولٌ بتبعض وتجزئ الولاية والإيمان، وأن بعض النَّاس تكون فيه شُعب من شعب الكفر وهي المعاصي والكبائر، وتكون فيه شُعب من شعب الإيمان؛ لأنه مؤمنٌ بإيمانه وفاسقٌ بكبائره.

(وَلَمْ يَجْعَلْهُمْ فِي الدَّارَيْنِ كَأَهْلِ نُكْرَتِهِ) الذين لم يدخلوا في الإسلام تنكروا الإيمان والإسلام.

أيضًا مما نعرف به أنهم ليسوا كأهل نُكرته أن أهل المعاصي عمومًا هم إخوانٌ للمؤمنين الله ﷻ لما يقول: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات:١٠] يدخل فيه أهل الإيمان الكامل، ويدخل فيه أيضًا أهل مُطلق الإيمان الذين هم أهل المعاصي كُلهم يدخلون في أخوة الإيمان

فليسوا مثل الكفار، (**الذين خابوا من هدايته**) وهم الكفار، (**ولم ينالوا من ولايته**) أي لم ينالوا شيئًا من ولايته، من هذا يعني فرق بين أن يقول: لم ينالوا ولايته، وفرق بين أن يقول: لم ينالوا من ولايته، أي لم ينالوا أي ليس لهم حظٌ ولو قليلًا من ولايته.

قول المصنف: (**اللهم يا وليَّ الإسلامِ وأهلِه، ثَبِّتْنَا عَلَى الْإِسْلَامِ حَتَّى نَلْقَاكَ بِهِ**).

ولي الإسلام: أي من ينصر الإسلام وأهل الإسلام.

(ثَبِّتْنَا عَلَى الْإِسْلَامِ حَتَّى نَلْقَاكَ بِهِ)، وهذا الدعاء أيضًا نتضرَّع إلى الله ﷻ، ونسأله بأسمائه وصفاتِهِ أن يُثبتنا على الإسلام وعلى العقيدة الصحيحة السلفية حتى نلقاه بها.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الأسئلة

السؤال: ....

الجواب: الخوارج والمعتزلة في جهة، والمرجئة في جهة، وهي أن كلٌ لا يتجزأ اشتركوا فيها.

والخوارج قالوا: بما أن الإيمان كلٌ لا يتجزأ، وإذا قلنا: بأن مُرتكب الكبائر لم يخرج من الإسلام، وقد نقص عنده الإيمان، لأنه لم يأت بالإيمان الكامل، فهذا يستلزم ألا يكون رُكنًا أصلًا من أركان الإيمان، ما دام نحن قلنا: أن العمل رُكن من أركان الإيمان، فتخلُّف شيءٍ منه -خاصةً الكبائر- يستلزم نفيه كاملًا، لأن الإيمان كله لا يتجزأ، هذه الشُّبهة.

المُرجئة قالوا: نحن نجد في النصوص أن من وقع في الكبائر لا يخرج من الإيمان، وأنتم يا أهل السنة أنتم معنا في هذا: أن من وقع في الكبائر لا يخرج من الإيمان، وإذا أدخلنا العمل في الإيمان هذا يستلزم أن نُخرجه من الإيمان، عدم خروجه من الإيمان يدل على أن العمل ليس جزءًا من الإيمان، لأن النصوص تدل على أنه لم يخرج من الإيمان: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات:٩]، هذا لا زال في إطار الإسلام ما خرج حتى مع قتاله، وقتال المسلم كما ورد في الحديث: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»، والنصوص هذه تدل على أنه لم يخرج من دائرة الإسلام، مما يدل على أن العمل ليس من مُسمى الإيمان، فاشتركوا في الشُّبهة وتفرَّقوا في تطبيقها.

السؤال: .... ؟

الجواب: لاشك أنهم أجمعوا على هذا، ولكن اتفاقهم على كونه عاصيًا هذا لا يُبرر القول: بأن الخلاف لفظي بدليل: أن أهل السنة والجماعة بالنسبة للمؤمن الذي عنده معاصي ألا يعطونه الإيمان المُطلق، وأولئك يعطونه الإيمان المُطلق، مُرجئة الفقهاء عندهم هذا مؤمن كامل الإيمان، لأن العمل ليس داخلًا في مُسمى الإيمان، عند أهل السنة لا يستحق الإيمان كامل، مؤمن بإيمانه وفاسقٌ بكبيرته، فيختلفون، هذا الذي ذكره ابن أبي العز لا يكفي لتبرير كون الخلاف لفظيًا، لأن هذا من جملة ما اتفقوا عليه، نعم مُرجئة الفقهاء يتفقون مع أهل السنة في وجوب الواجبات، وأن الإخلال بها لا يجوز، وهم في

هذا أحسن من مُرجئة المتكلمين، ولكن مع ذلك ما دام أخرجوا الأعمال من مسمى الإيمان.

السؤال: ترك العمل بالكلية هل يكفر؟

الجواب: أنا ذكرت أن الخلاف ليس لفظي لأمورٍ عديدة:

أولها: أن النصوص تُطلق على الأعمال أنها إيمان وأنت تُخرجها، «الإيمان بضعٌ وسبعون شعبة أو بضعٌ وستون شُعبة، أفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبةٌ من الإيمان». نصوص كثيرة تُطلق الإيمان على الأعمال، وأنت لا تُطلق أنت تقول: إطلاقها على الأعمال مجاز، هذا أول شيء وهذا مُهم، لو اكتفينا بهذا لكفى، يعني أنت تتعامل مع النصوص بأي منطق؟ الله عز وجل يُطلق عليها الإيمان وأنت تقول: إطلاق الإيمان على الأعمال مجاز، من أين؟

ثانيًا: هناك أمور أيضًا تترتب على هذا الخلاف، منها: إطلاق الإيمان، أو إعطاء هذا الفاسق اسم الإيمان الكامل عند مُرجئة الفقهاء هو مؤمنٌ كامل الإيمان، لأن نقصه في العمل، والعمل ليس في مسمى الإيمان، وعند أهل السنة لا يستحق أسماء المدح، إنما عنده مُطلق الإيمان، وليس الإيمان الكامل.

ومنها: أن الإيمان عند أهل السنة يزيد وينقص، وعند أولئك لا يزيد ولا ينقص، لأن الإيمان عندهم بسيط.

ومنها: الاستثناء في الإيمان، يعني هناك فتوى أطلقها بعض الأحناف، مع أن هذه الفتوى ليستْ لجميعهم إلا أنها تدل على ما وصلت إليه الأمور، بعضهم أفتوا لا يجوز أن تُصلي خلف الشافعي؛ لأنه يرى الاستثناء في الإيمان، والذي يرى الاستثناء في الإيمان هذا يشك في إيمانه، فكيف تُعطيه اسم الإيمان وهو يشك في إيمانه، فهذا كافر، وعلى هذه المسألة قالوا: لا يجوز أن يتجوز الشافعي من الحنفية، ويجوز العكس تنزيلًا له منزلة أهل الكتاب، يعني مسائل سلسلة طويلة ربطوها.. وهذا كله لأنهم خالفوا في أصل، كيف تقول: أن الخلاف صوري؟ وما ذكره من اتفاقهم على العقوبة هذا من جملة ما يتفق فيه مُرجئة الفقهاء يتفقون مع أهل السنة، ونحن من البداية قلنا: هم أقرب إلى أهل السنة، ولكنهم يبقون أنتم لما تأتي إلى الإيمان وتُصنف أهل السنة والجماعة والمُرجئة، والمُرجئة أصناف: منهم مرجئة الفقهاء،

لأنهم ليسوا من أهل السنة في هذه المسألة.

هذه المسألة ممن أطال فيها وأحسن في ذلك شيخنا الشيخ عبد الرزاق البدر في كتابه «زيادة الإيمان ونقصانه»، ذكر فيه أوجهًا كثيرة، لأن الخلاف ليس صوريًا، وإنما هو حقيقي.

السؤال: .... ؟

الجواب: هذه عبارة ابن أبي العز.

ترى تركيزه ليس على ما سَنركز نحن الآن، تركيزه على أنهم معنا في أنه عاصي، وعند مُرجئة المُتكلمين ليس من العُصاة، هذا الذي يُركز عليه، ولكن عبارته فيها إشكال آخر.

«لو صدق بقلبه وأقر بلسانه وامتنع عن العمل بجوارحه أنه عاصٍ لله ورسوله، مُستحقٌ الوعيد».

على كل حال: هذا لا يُعبر عن مذهب أهل السنة، لأن الذي يمتنع عن العمل بجوارحه هذا لم يؤمن أصلًا.

فيه إشكال، ولكنه كما قلت: هو يُريد أن يُبرز وجهًا للاتفاق بين مُرجئة الفقهاء، وبين أهل السنة أن هذا عاصي ويلحقه الوعيد، ولكن التعبير هكذا وامتنع عن العمل هذا فيه إشكال آخر عند أهل السنة.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَنَرَى الصَّلَاةَ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ، وَعَلَى مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ.

وَلَا نُنَزِّلُ أَحَدًا مِنْهُمْ جَنَّةً وَلَا نَارًا، وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ بِكُفْرٍ، وَلَا بِشِرْكٍ، وَلَا بِنِفَاقٍ، مَا لَمْ يَظْهَرْ مِنْهُمْ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ، وَنَذَرُ سَرَائِرَهُمْ إِلَى اللهِ تَعَالَى.

قال الشَّارح وفقه الله:

قول المصنف: (**وَنَرَى الصَّلَاةَ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ**).

المؤلف لما استخدم صيغ الجمع، فهو على الأصل الذي ذكره في مقدمة هذه العقيدة أن هذه عقيدة أهل السنة والجماعة، فهو لما يستخدم هذه الصيغ فهو يتحدث عن أهل السنة والجماعة.

«**ونرى**» أي نحن أهل السنة والجماعة، أي نحن معاشر أهل السنة والجماعة.

وهذا في كل صيغةٍ يستخدم فيها صيغة الجَمْع، وبعد ذلك هل فعلًا ما ذكره هو عقيدة أهل السنة والجماعة أو هناك تفصيل، أو هناك شيء من المؤاخذة عليه؟ هذا شيء آخر، إلا أن تعبيره هو يُعبِّر عن أهل السنة والجماعة.

(**ونَرَى**) -أي نحن معاشر أهل السنة- (**نرى الصلاة خلف كل بر وفاجر**) وهو هنا أيضًا يشير إلى الإجماع في هذه المسألة التي يستخدم فيها هذه الصِّيغ، فكأنه يقول: أن هذه المسألة لا خلاف فيها بين أهل السنة والجماعة.

(وَنَرَى الصَّلَاةَ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ) طبعًا هذا القيد معناه - كما سبق مرارًا - (مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ) أي من المسلمين ممن لم يخرج عن دائرة الإسلام، أو ممن يدَّعي الإسلام.

ذِكر البَر هُنَا هو اتباعًا لما ورد في بعض الأحاديث: «**صلوا خلف كل برٍ وفاجر**» ولكن الأحاديث في هذا الباب لا تصح، هناك حديث بهذه الصيغة: «**صلوا خلف كل برٍ وفَاجر**» وحديث: «**صلوا خلف كل من قال لا إله إلا الله**» والأحاديث في هذا الباب لا تصل إلى درجة الصَّحة، ولكن إجماع أهل السُّنة على هذه المسألة كما ذكر الإمام الطحاوي.

الخِلاف هنا في (الفاجر) الذي هو الفاسق، الفاسق الذي ظهر فسقه وفجوره، هذا الذي فيه خلاف بين أهل السُّنة وبين غيرهم، أهل السُّنة ليس بينهم خلاف في هذه المسألة، الخلاف هُنَا بين أهل السنة وبين غيرهم، وهذه المسألة تابعة لمسألة الإيمان، والأقوال هُنَا هي نفس الأقوال التي ذُكِرَتْ هناك، الخلاف هنا بين أهل السنة وبين المُتطرفين وبين أصحاب الغلو من الخوارج والمعتزلة، لأن هذا الفاجر عند الخوارج لا يُصلى خلفه؛ لأنه كافر بفسقه وبفجوره فلا يُصلَّى خلفه، ولا يُصلَّى خلفه عند المعتزلي لأنه خرج من الإسلام ولو أنه لم يدخل الكفر إلا أنه لا يُصلَّى خلفه؛ لأنه خرج من الإسلام.

وبما أن أهل السنة والجماعة أصلهم في هذا الباب أنه مؤمنٌ بإيمانه، وفاسقٌ وفاجرٌ بكبيرته فالصلاة خلفه جائزة.

مَن هو الإمام؟

و(**الإمام**) المراد به الإمام العام والإمام الخاص الذي هو إمام المسجد، والإمام العام أيضًا إذا كان يُصلي بالنَّاس، فكل من يصلي بالناس سواءً كان إمامًا عامًا أو إمامًا خاصًا، فإذا كان فاجرًا وفاسقًا ظاهرًا فسقُه وفجورُهُ يجوز أن يُصلَّى خلفه، هذه المسألة بغض النظر عن الأولوية وأن وضع هذا الإمام إذا كان هذا الإمام الإمام العام، إذا كان هو الإمام العام فلاشك أن الصلاة خلفه لابد منها؛ لأن عدم الصلاة خلفه فيه شق لعصى الطاعة.

أما الإمام الخاص: فإذا كان إمامًا مُرتبًا مُعينًا، ولا يُمكنك أن تُغيره، أو تختار الأفضل منه دون أن تَحصُل مفسدة، فهنا يجوز لك أن تُصلي خلفه.

أما في حال الاختيار: فلا ينبغي أن يُقدَّم الفاجر، بل هذا شرف لا يُعطى إلا مُستحقه، فمن كان من أهل الفِسق والفجور الظاهر مثلًا ممن يحلق اللحية وممن يُسبل إزاره، وممن يُدخِّن، وممن يَكذب كذبةُ واضح، إذا كان هكذا من هذا القبيل هذا لا يُجعل إمامًا اختيارا.

أما إذا ابتُلِيت بإمامٍ من هذا القَبيل، وعدم الصلاة خلفه كان يُحدث انشقاقًا وخلافًا بين جماعة أهل المسجد، وليس لك خيارٌ آخر فيجوز المسألة هنا يجوز، يجوز أن تُصلي خلفه.

أما إذا استطعت أن تذهب إلى مسجد آخر، أو أن تنصب إمامًا آخر دون أن تحصل مفسدة فهذا مطلوب.

طبعًا الأصل في هذا الباب الحديث الذي أخرجه الإمام البخاري في "صحيحه" «**يُصلون لكم، فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطئوا فلكم وعليهم**».

هذا حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ذكره النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فيمن يؤخر الصلاة عن مواقيتها، وهذا الحديث نصٌ في أن خطأ الإمام لا يتحمله المأمون، بل خطأ الإمام هذا عليه، وليس على المأموم.

من ذلك مثلًا: إذا كان الإمام غير متوضئ ونسي وصلى بالناس، بعد أن تفرَّق الناس تذكَّر عليه أن يُصلي، يعيد الصلاة أما صلاة الناس صحيحة الذين صلوا خلفه.

أقوال الأئمة الفقهاء في حكم الصلاة خلف الإمام الفاجر اختيارًا:

في هذه المسألة هناك خلافٌ بين الفقهاء في مسألة الاختيار، أنت مُختار ولك أيضًا أن تُصلي خلْف العادل مع ذلك صليت خلف الفاجر باختيارك أنت.

المسألة فيها خلاف: الحنابلة والمالمكية على أن الصلاة غير صحيحة وعليك أن تعيد هذه الصلاة.

والشافعية والأحناف على أن الصلاة صحيحة مع الكراهة، وكما ذكر الإمام ابن أبي العز في الشرح ذكر أن هذا الحديث نصٌ في هذه المسألة.

فلا يجوز أن يقال بغير ما جاء في هذا الحديث «**يُصلُّون لكم، فإن أصابوا فلكم ولهم وإن أخطئوا فلكم وعليهم**» ذكر أن هذا الحديث نصٌ في هذه المسألة، ويجوز أن تُصلي خلف من يُخالف حتى في بعض مسائل الطهارة أيضًا، وبعض مسائل الاعتقاد مدام أنه لم يخرج عن دائرة الإسلام يجوز أن تُصلي خلفه.

سببُ ذكر مسألة الصلاة خلف الإمام البر والفاجر في كتب العقيدة:

وهذه المسألة أيضًا من المسائل التي تُميِّز منهج أهل السنة والجماعة، هم يذكرون هذه المسألة في

كتب العقائد مع أنها تتعلّق بالفقه، هذه المسألة مسألة فقهية، مع ذلك يذكرونها في كتب العقائد؛ لأن هذه البدع انتشرتْ وتميَّز بها أولئك المبتدعة الخوارج والمعتزلة الذين كفروا كثيرًا من فُضلاء هذه الأمة وكفَّروا كثيرًا من الصحابة، وكفَّروا جُل من يُخالفهم في مسائل الاعتقاد، كفَّروهم في مسائل هم أسعدُ بالحق من أولئك المبتدعة، فتميزوا بها.

فلذلك أهل السنة يذكرون هذه المسألة لبيان تميزهم في مثل هذه الأبواب، ولبيان حرصهم أيضًا على الجماعة؛ لأنهم لقبهم **أهل السنة والجماعة**، وهم يحرصون على الجماعة والاجتماع، والاتفاق والائتلاف، وخاصةً في مثل هذه المسائل التي هناك نصوص أيضًا تحُثَّ عليها، فتعطيل الجُمَع والجماعات، وصلاة العيدين من أجل فُجور أو فسق فُلانٍ أو علّان، هذا من منهج أهل البدع.

وقد تطوَّر الأمر -كما تعرفون الآن- من كثيرٍ من هؤلاء الغلاة يُفتي بأنه لا يجوز أن يصلي خلف الأئمة الذين تُعيِّنهم هذه الدولة؛ لأن الدَّولة -ومن على رأسهم ومَن هُم على حاشيتها، ومن هم في وزرائها وكبار مسؤوليها هم عندهم مرتدون- وكل مَن تُعيِّنهم الدولة عندهم لا عبرةَ بهم لا اعتداد بهم، فلا يُصلون ولا يُفتون بأن يُصلوا خلف الأئمة، وبذلك يحرمون أنفسهم وغيرهم.

ويزيد استغرابي من انتشار هذا المنهج في دول الكفر، يعني في دول الكفر كما سمعت وقرأت أن بعض الدول كثُر فيهم مثل أصحاب هذه الأفكار، وصاروا يتهمون من يُصلي في الجوامع يتهمونهم بأن فلانًا يُصلي جماعة في المسجد سبحان الله! يعني لاحظ كيف انتكستْ الأفكار، المُتهم هو الذي يحرص على الجماعة سبحان الله! وهذا يدل على خطورة هذه البدع، وخاصة التي تتعلق بالغلو، من مثل هؤلاء لما تتحكم فيهم الشُّبه لا يُفكرون لا في حُرمة المسلم، ولا في حُرمة النصوص، وهم يزعمون أنهم حريصون عليها والله المستعان.

مَن صحّت صلاته لنفسه صحّت إمامته:

إذًا (وَنَرَى الصَّلَاةَ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ) هذا القيد كما قلت: لإخراج من اتُهم بالردة فمن خرج عن دائرة الإسلام فلا حُرمة له ولا تجوز الصلاة خلفه؛ لأن كما يقول الفقهاء: هناك قاعدة

عامة وهذه القاعدة صحيحة (مَن صحَّت صلاته لنفسه صحت إمامته).

ذكر الإمام الصنعاني في "سبل السلام" أن الأحاديث التي حثَّت على الصلاة خلف البر والفاجر كلها ضعيفة، وهي معارضة بحديث ذكره يقول: وقد عارضها حديث «**لا يؤمنكم ذو جرأةٍ في دينهِ**» وذكر العلماء أن هذا الحديث أيضًا ضعيف.

إذًا نرجع إلى الأصل، والأصل هو في هذه القاعدة: (**من صحَّت صلاته لنفسه صحت صلاته لغيره أو صحت إمامته**)، وهذه الأحاديث كما قلت: هي لا تصل إلى درجة الصحة إلا أن الأصل أنه مسلم وفي دائرة الإسلام وصلاته صحيحة لنفسه ولغيره.

طبعًا هذه القاعدة يُستثنى إمامة المرأة؛ لأن إمامة المرأة هي تستطيع أن تؤم النساء، ولكن لا تستطيع أن تؤم الرجال؛ لأن النصوص أخرجت واستثنت هذه الصورة.

قول المصنف: (وَعَلَى مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ).

نرى الصلاة على من مات منهم على من مات من المسلمين، من مات من المسلمين وكان في دائرة الإسلام ولو كان فاسقًا فاجرًا، هذا يجوز أن تُصلِّي عليه، ويجوز أيضًا الترحم عليه، وهذه قاعدة عامة: (**من مات مسلمًا أو لا زال في دائرة الإسلام، لم يخرج من دائرة الإسلام يجوز أن تُصلي عليه** ويجوز أيضًا أن تدعو له، أقول: يجوز.

أما ما يتعلق بعض الناس يقول: يجوز ما دام يجوز يا أخي يجب عليك، نقول: يجوز، أما مَنْ كان معروفًا بفسقِهِ وفجورِهِ ومعاداته للمسلمين، مع أنه يجوز، ولكن لأن هذا إحسان أنت تدعو إليه تُحسن إليه، فبعض النَّاس الواحد من الصَّعب أن يدعو له، ولكن من يدعو الباب مفتوح كما قلت لأنه يجوز.

وهذه المسألة -وعلى من مات منهم- هذه المسألة أيضًا هناك صورة إذا رأى بعض أهل العلم أو بعض الفُضَلاء المعروفون ألا يُصلي على بعض من عُرفوا بإظهار الفسوق والفجور يجوز، لتكون عبرة لغيره، وهذا له أصل في السُّنة، لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يُصل على مَنْ كان غالًّا، ولم يُصلِ على من قتل نفسًا كما في "صحيح مسلم" ولم يصلِ أيضًا على من كانت عليه ديون ولم يترك وفاءً لدينه، هذا

أيضًا من باب التحذير، ولكن الأصل كما قلنا هذا الذي مات ولو كان فاجرًا فاسقًا فمن حقه عليك أن تصلي عليه.

قول المصنف: (**ولا ننزل أحدًا منهم جنة ولا نارًا، ولا نشهد عليهم بكفرٍ ولا شرك ولا نفاق ما لم يظهر شيء من ذلك**).

هذه المسألة سبق ذكرها عند المؤلف، كأننا هناك أحلْنَا إلى هذا الموضع.

يقول فيما سبق: (ونرجو للمحسنين من المؤمنين أن يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته، ولا نأمن عليهم ولا نشهد لهم بالجنة، ونستغفر لمسيئهم، ونخاف عليهم، ولا نقنطهم). وهنا يقول: (**ولا ننزل أحدًا منهم جنة ولا نارًا**).

فلانٌ من الناس ولو عُرف بالفضل واستفاض منه فضله وديانته، مع ذلك الخاتمة بيد الله ﷻ، فلا يجوز أن تشهد له بالجنة في حياته وحتى بعد مماته، وكذلك لا يجوز أن تشهد على فلان من العُصاة والفُجَّار والفُسَّاق على أنه من أهل النار؛ لأن هذا من التألي على الله ﷻ، وهذا لا يجوز حتى بالنسبة للكفار إذا كانوا أحياء، فلا يجوز أن تقول مثلًا: أن هذا من أهل النار إذا كان حيًّا قد يتوب قد يُسلم، قد يحسن إسلامه، وأنت ما تدري، فلا يجوز إذا كان حيًّا.

أما مَنْ مات على الكفر كان نصرانيًا مجوسيًا يهوديًا ومات على ذلك، فهذا الجماهير من أهل السنة على أنه يُشهد له بالنَّار، وأصلهم في ذلك حديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**حيثما مررتَ بقبر كافرٍ فبشره بالنَّار**» والحديث أخرجه ابن ماجه وغيره، وأورده الهيثمي في "المجمع" وقال: رجاله رجال الصحيح، مع ذلك ذكر العلماء ومنهم الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الكفار لهم أحوال، ذكر هذا في "طريق الهجرتين" منهم من يكون قد بلغته الرِّسَالة، وسمع بالنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقامتْ الحُجة عليه، ولكنَّه مع ذلك يُعرض إما عنادًا، وإما إعراضًا مع أنه قامتْ عليه الحُجة إلا أنه ما يُريد أن يُسلم، ولا يُلقي بالًا لما وصله ولما بلغه، وهناك مَنْ سَمِع بهذا النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وسمع بدينه ولكنه وهو حريص أيضًا أن

إذا وصله، لو وصله مثلًا لو وصله ما يتعلق بهذا الدين بالتفصيل قد يًسلم، ولكن لم يصله، فذكر ما يُفيد أن هذا معذور، وليس حاله مثل الذي لم يسلم عنادًا، أو إعراضًا.

وذكر أن هذا أحرى أن يكون من أهل الفترة مثل أهل الفترة الذين يختبرون ويمتحنون يوم القيامة.

فلذلك الذي أَميل إليه -والله أعلم- أن الكافر الذي علمت بموته على الكفر أيضًا القول: بأن فُلانًا من أهل النار هذا قد يكون صعبًا -والله أعلم-.

أما القول: بأنَّ مَنْ مات على الكُفْر فهو في النار فهذا طبعًا لا إشكال فيه، ولا خلاف فيه، مع ذلك عَملًا بهذا الحديث: «إذا مررت بقبور المشركين تقول من مات منكم على الكفر فليبشر بالنار» والله أعلم إذا أحد عنده إضافة في هذه المسألة، أنا قرأت فيها كثيرًا ووصلت إلى هذا.

الطالب: هذا رأي الفوزان؟

الشيخ: أحسنت، وقرأت كلامًا للشيخ ابن عثيمين، طبعًا هو تجاوز أكثر، طبعًا كلامه يحتاج إلى تفصيل، فلذلك لا أذكره لأنه لابد أن يُذكر مصحوبًا بالتفسير.

ما نكتفي به هنا أن الحُكم على فلانٍ من الناس بأنه من أهل النار والذي علمت يقينًا أنه مات على الكفر كان نصرانيًا فمات على نصرانيته، كان يهوديًا مجوسيًا مات على يهوديته مجوسيته، **أيضًا قد يكون الاحتياط أن تقول**: من مات على الكفر فهو في النار والله أعلم، لأنك ما تدري أحوال الناس.

أما الكافر الذي يعيش بيننا في ديار المسلمين، فهذا لا يشك فيه أحد أنك تبشره بعينه بالنار؛ لأنه لا ينقصه شيء، بل هذا قد يكون عنده من العِنَاد الشيء الكثير، بل قد يكون محاولًا طول عمره أن يغوي أيضًا غيره من النَّاس، فمثل هذا لا إشكال في بشارته بعينه بالنار، وذكره أنه من أهل النار، والله أعلم.

أما بالنسبة للمسلمين فكما قال الإمام الطحاوي: (**ولا نُنزل أحدًا منهم جنة ولا نارًا**) لا نقول أن فلانًا لفضلِهِ ولديانتِهِ، ولما عليه من الأعمال الظاهرة هو من أهل الجنة، وفلان لأجل فسقِهِ وفجورهِ هو من أهل النار، لا يجوز هذا، إلا إذا ورد دليل يُعين أن فلانًا في الجنة وأن فلانًا في النار.

سيأتي في أواخر هذه الرسالة، طبعًا النسخ تختلف، الذي عنده نسختي الفقرة (١١٩)، يقول هناك:

(وأن العشرة الذين سماهم رسول الله ﷺ، وبشرهم بالجنة، نشهد لهم بالجنة، ثم ذكر أسمائهم).

وهذه المسألة تتعلق بهذه المسألة، إذا ورد دليل يخصص ويُعين أن فلانًا من أهل الجنة فنتقيد به، لم يرد لا نشهد لأحد بالجنة، وبالتالي لا نشهد أيضًا لأحد بالنار إلا إذا ورد فيه دليل، طبعًا حديثه هنا عن المؤمنين المسلمين العُصاة.

أقوال العلماء في الشهادة لآحاد الناس بالجنة:

هذه المسألة اختلف فيها أهل العلم على ثلاثة أقوال.

وهناك قول رابع أيضًا ذكره ابن أبي العز فتكون الأقوال أربعة.

القول الأول: لا نشهد بالجنة إلا للأنبياء والرُّسل، وهذا القول نُقل عن الأوزاعي، وذكر أيضًا قائلًا آخر.

القول الثاني: لا يُشهد لأحد، ولا على أحد مطلقًا بالتعيين، لا يُقال: مثلًا لا يقال أن أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، لا يقال هذا، ولا يُقال أيضًا ولا يُشهد على أحد بالنار بالتسمية مثلًا: أبو لهب لا يُقال: أنَّه في النَّار، طبعًا دليل هذا القول هو الاحتياط في هذه المسألة؛ لأن المسألة غيبية، ويتقيد فيها بالدليل.

أصحاب هذا القول يقولون: نحنُ نشهد بالوصف المؤمنون في الجنَّة، أو مآلهم إلى الجنَّة، المؤمنون الصالحون المسددون الأتقياء هم في الجنة، المسلمون الذين يقعون في الكبائر هؤلاء متوعدون بالنَّار، ولكن هم في مشيئة الله ﷻ، قد يُعذبهم ثم يكون مآلهم إلى الجنَّة، وقد يكونوا من أهل الجنة من البداية هكذا يُشهد بالوصف، ولا يُشهد بالعين.

هذا القول ذهب إليه بعض أهل السنة.

القول الثالث الذي هو قول جماهير أهل السنة: وهو الذي قرره الطحاوي إذا جمعنا أقواله ما ذكَرَهُ هنا، وما سيذكره فيما يتعلَّق العشرة المبشرين بالجنة أن فعلًا المسألة غيبية، ومدارُها على الدَّليل، ولا نحكم بالتعيين إلا إذا ورد الدليل.

مَن هم العشرة المبشرون بالجنة؟ وهل هناك غيرهم؟

مثلًا: العشرة المبشرون بالجنة الخلفاء الأربعة، والزبير بن العوام، وطلحة بن عبيد الله، وسعد بن أبي وقاص، سعيد بن زيد، وعبد الرحمن بن عوف، وأبو عبيدة ابن الجراح.

هؤلاء ورد ذكرهم في حديثٍ واحد، ولذلك اشتهروا بالعشرة المبشرين بالجنة، مع أن من بُشِّر بالجنة كثيرون منهم ثابت بن شمَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومنهم عُكاشة، ومنهم عبد الله بن سَلَّام الذي كان يهوديًا، ومنهم بلال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، بل منهم أصحاب الشجرة كلهم ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [الفتح:١٨].

ذكرَ أهلُ العلم أنهم كلهم يُشهد لهم بأعيانهم، الذين كانوا في تلك البيعة أنهم من أهل الجنَّة، لماذا نشهد لهم؟ لورود الدَّليل، ونشهدُ أيضًا لمن شهد عليهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالنَّار نشهد له أيضًا بالنار، وهذا المذهب هو مذهب جماهير السَّلف، أهل السنة والجماعة.

القول الرابع: هو مثل القول الثاني يُتقيَّد بالدَّليل، ويُشهد لمن شهدت لهم النصوص، أو شهدتْ عليهم النصوص يُشهد لهم أو عليهم بالتعيين، ولكن يزيدون عليهم أيضًا، من أَثنى عليهم، أو ثبت الثَّناء عليهم بالاستفاضة، وهذا القول من أشهر من ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، فمن شَهِد له الكثيرون من المسلمين هذا يُشهد له بالجنَّة، ومن كان العكس يُشهد له بالنار.

طبعًا هم تركيزهم على الجانب الأول، الجانب الثاني أنا أتوقَّف فيه، قالوا: يُشهد بالجنة لمن استفاض الثناء عليهم من المؤمنين، ويستشهدون بحديثين وكِلا الحديثين صحيحان.

الحديث الأول: «**مُر بجنازةٍ فأُثني عليها خيرًا**» أخرجه البخاري ومسلم من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مُر بجنازةٍ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأُثني عليها خيرًا، فقال نبيُ الله: «**وجبت، وجبت، وجبت**» ثم مُرَّ بجنازةٍ فأُثني عليها شرًا فقال نبي الله: «**وجبت، وجبت، وجبت**» فقال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فدًا لك أبي وأمي، مُر بجنازةٍ فأُثني عليها خيرًا فقلت وجبت، وجبت، وجبت، ومُرَّ بجنازةٍ فأُثني عليها شرًا فقلت: وجبت وجبت وجبت».

فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من أثني عليه خيرًا وجبتْ له الجنَّة، ومن أُثنيتم عليه شرًا وجبت له النار، أنتم شُهداء الله في الأرض» ثلاث مرات.

وهناك حديث آخر أيضًا: «يُوشك أن تَعرفوا أهل الجنة من أهل النار قالوا: بم يا رسول الله؟ قال: بالثناء الحسن، والثناء السيئ».

وهذا الحديث أيضًا: «**أنتم شهداء الله بعضكم على بعض**» الحديث أخرجه ابن ماجه وابن أبي شيبه، والحاكم وغيرهم، من حديث أبي بكر ابن أبي زُهير الثقفي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وحَكم عليه بعض أهل العلم بأنه حسن، وهذا القول كما ذكرت أشهر من ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية وبعض أهل العلم.

والصحيح هو القول الثالث الذي هو قول الطحاوي وغيره من أهل العلم.

أما ما استدل به أصحاب القول الرابع فالله أعلم لا ينهض دليلًا بإثبات ما ذهبوا إليه؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يوحي إليه وهو عَلِمَ من الوحي أن هذا فعلًا كان من أهل النار، وأن هذا كان فِعلًا من أهل الجنة، ولا يُمكن لغيره أن يجزم بهذا الثناء، ولكن لاشك أن الثَّناء الحسن، واستفاضته على فلان لاشك هذا يجعلنا نرجو لهم أكثر يعظم الرجاء بهذا الشيء، أما التعيين بأنه من أهل الجنة فهذا ليس بصحيح والله أعلم.

عدم جواز الشهادة بالنار ما لم تكن هناك مصلحة راجحة:

إذًا لا نُنزل أحدًا منهم جنة ولا نار، ونشهد عليهم بكفر ولا بشرك ولا بنفاق.

لازلنا نتحدث عن المسلمين، لا نشهد عليهم بكفرٍ، ولا بشركٍ، ولا بنفاقٍ، ما لم يظهر منهم شيءٌ من ذلك، إذا لم يظهر منه الكُفْر، والشرك، والنفاق، ما نشهد عليهم بذلك، وهذا أيضًا هذا القول أيضًا مُتفقٌ عليه، لا يُخالف فيه أحد من أهل السنة.

الخلاف إذا ظهر منهم -شيء من ذلك، إذا ظهر شيء من شُعب الكفر، أو إذا ظهر شيء من الفسوق والفجور منهم، هل يجب أن تشهد عليهم بذلك؟ لا، إذا لم يظهر لا يجوز، إذا ظهر فالأمر يرجع إلى المصلحة، إذا لم تكن هناك مصلحة راجحة، ومؤكدة، أو قريبة من التأكيد لا يجوز أن تذكره بما فيه من

الفسق والفجور؛ لأن الأصل أن تستر على المسلم، وما عدا ذلك يدخل في الغيبة، فلا يجوز أن تذكره بفسقٍ وفجور إلا إذا كانت هناك مصلحة راجحة، مثلًا: ما يتعلق بالجرح والتعديل، لا أتحدث عن الجرح والتعديل الآن، أنا أتحدث عن الجرح والتعديل عند أئمة الحديث؛ لأن هذه المسألة تتعلق بها أمور كثيرة في الحكم على الحديث، في الحكم على الحديث بالثبوت، أو بعد الثبوت، أمور كثيرة تتعلق بهذا الأمر.

فلذلك كثيرٌ من أئمة الجرح والتعديل يذكرون هذه المسألة في مقدمات كتبهم في الجرح والتعديل مثل: الإمام ابن حبان في "المجروحين" وكذلك ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل وغيره.

وهذه المسألة يذكرها أيضًا أصحاب المصطلح، مصطلح الحديث في مصطلح الحديث؛ لأنها تتعلق بقضية مهمة في الجرح والتعديل.

إذا لم تكن هناك مصلحة راجحة كما قلت لا يجوز أن تشهد على فلان بفسق وفجور، وما بالك بالكفر؟! طبعًا الكفر الذي يُريده هُنا، والشِّرك الذي يُريده هنا هو الكفر، والشرك الذي لا يُمكنك أن تحكم به بخروجه من الإسلام، كما سبق أن ذكرنا أن شعب الكفر، وشعب الإيمان يُمكن أن تجتمع في شخصٍ واحد.

المعاصي كلها شعب الكفر، وذكرنا أن من مذهب أهل السنة أن شعب الكفر، وشُعب الشِّرك وشعب الإيمان تجتمع في شخصٍ واحد، فمن وجدتَّ فيه هذه الأمور من المعاصي وشعب الكفر فلا يجوز لك أن تخرجه من الإسلام أولًا، وأيضًا لا يجوز لك أن تذكره بتلك الأمور إلا إذا كانت هناك مصلحة راجحة كما ذكرنا.

(**ما لم يظهر منهم شيء من ذلك**) وبعد الظهور كما قلنا تبقى المسألة مصلحية.

قول المصنف: (**وَنَذَرُ سَرَائِرَهُمْ إِلَى اللهِ تَعَالَى**).

يقول الإمام الطحاوي نحن لا نتعمَّق ولا نتعنَّت في امتحان الناس وإظهار سرائرهم، لا الظاهر لنا الظاهر، ما يظهر من هذا أو ذاك، أما سرائرهم فنكلها إلى الله ﷻ.

نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الأسئلة

السؤال: قلتم حفظكم الله: من مات ولم يخرج من دائرة الإسلام يجوز الصلاة عليه، وكذلك الدعاء له، هل يدخل في هذا أهل البدع كعوام الرافضة، وهل يجوز تعزيتهم في موتاهم؟

الجواب: نحنُ ذكرنا أن البدع تنقسم إلى أقسام عديدة: هناك بدع مفسقة، وهناك بدع مكفرة، وهناك بدع بين هذين الأمرين، فما دام إذا كانت البدع التي تذكرها عندك ليست مُكفِّرة بل مُفسِّقة فيجوز، أهل البدع الذي عندهم بدع غير مُكفِّرة كلهم يدخلون في هذا، ما دام هو في دائرة الإسلام، أما إذا كانت البدع مما هي مناقضة لأصل الإسلام فالحديث عنه يكون من بابٍ آخر.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَلَا نُنَزِّلُ أَحَدًا مِنْهُمْ جَنَّةً وَلَا نَارًا، وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ بِكُفْرٍ، وَلَا بِشِرْكٍ، وَلَا بِنِفَاقٍ، مَا لَمْ يَظْهَرْ مِنْهُمْ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ، وَنَذَرُ سَرَائِرَهُمْ إِلَى اللهِ تَعَالَى.

وَلَا نَرَى السَّيْفَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ السَّيْفُ.

وَلَا نَرَى الْخُرُوجَ عَلَى أَئِمَّتِنَا وَوُلَاةِ أُمُورِنَا وَإِنْ جَارُوا، وَلَا نَدْعُو عَلَيْهِمْ، وَلَا نَنْزِعُ يَدًا مِنْ طَاعَتِهِمْ، وَنَرَى طَاعَتَهُمْ مِنْ طَاعَةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَرِيضَةً؛ مَا لَمْ يَأْمُرُوا بِمَعْصِيَةٍ، وَنَدْعُو لَهُمْ بِالصَّلَاحِ وَالْمُعَافَاةِ.

قال الشَّارح وفقه الله:

قول المصنف: (وَلَا نَرَى السَّيْفَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ♀ إِلَّا مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ السَّيْفُ).

هذه المسألة أيضًا مُتعلِّقة بمسائل الإيمان، والحديث فيها لا يخرج في مجموعِهِ عن مسألة الإيمان والاختلاف في مسألة الإيمان وخصوصًا الاختلاف فيمن يرتكب الكبائر.

فمن ذهب إلى مذاهب الخوارج والمعتزلة فعندهم التوجه عمومًا، يَميلون إلى السيف على أمة محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأمورٍ هي أصلًا لا تكون مُنكرة، هم يرون أن العُصاة من هذه الأمة أصحاب الكبائر من هذه الأمة يستحقون السيف، ولكن الأمر يتطوَّر عندهم إلى أن يروا أمورًا ليستْ من المعصية، فيجعلونها معصية، ويرتِّبون عليها سلسلة من المخالفات هم يكونون خارجين على السنة فيها.

وبداية الأمر انحرافهم في الإيمان، وفي مفهوم الإيمان وفي حقيقة الإيمان، وهذا المصطلح: (لا نرى السيف على أحدٍ من أمة صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» أو فلان يرى السيف على الأمة هذا مصطلح معروف عند من يكتب في العقائد، وأيضًا معروف حتى عند أئمة الجَرْح والتعديل؛ لأن كثيرًا من الرُّواة أو بعض الرواة نجد أنَّهم يُقدح فيهم بقول الإمام مثلًا: فلان ممن يرى السيف، أو فلان ممن اتُّهم بأنه يرى السيف هكذا يقولون.

طبعًا من يرى السيف على أمة محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هم الخوارج والمعتزلة هذا مذهبهم.

وهناك أيضًا من بعض الفقهاء المُتأخرين الذين تأثروا ولو أنهم في الإيمان مُرجئة إلا أنهم تأثروا بالمعتزلة في أصلهم الذي هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هؤلاء أيضًا نجد عندهم تهورًا في هذه المسألة، يرون السَّيف على كثيرٍ من المسلمين الذين لا يستحقون السيف.

أيضًا يُخالفون أهل السنة والجماعة في تطبيق من يستحق السيف مثلًا، فنحنُ نرى كما ذكر الإمام الطحاوي هنا (**لا نرى السيف على أحدٍ من أمة صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا من وجب عليه السيف**» طبعًا هو هنا يختصر، يختصر ما صح عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**لا يحلُّ دم امرئٍ مسلم يشهد أن لا إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثَّيِّب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه**» ثم أورده بالتفسير الذي لا يختلف فيه أحد؛ لأن التارك لدينه قد يُفسره هذا بتفسيرٍ خاصٍ به، وذاك يُفسره بما يحلو له، فأُعقب بتفسيرٍ لا يختلف عليه أحد «**المُفارق للجماعة**».

المفارق بإرادته للجماعة، فهذا الذي يُقال عنه: أنه ترك دينه، فارق الجماعة، وأعلنَ أنه ليس من جماعة المسلمين، وهذا يكون قولًا وفعلًا.

الصلة بين مسألة الإيمان، وبين مسألة الخروج على الحكام:

والحديث في هذا كما قلت: وثيق الصلة بمباحث الإيمان كيف يخرج المرء من دائرة الإيمان، نحن ذكرنا أنه كما أن الإيمان قولٌ وعمل واعتقاد فكذلك الخروج من الإيمان يكون بالقول وبالاعتقاد وبالعمل أيضًا.

الضرورات الخمس:

وأهل السنة والجماعة عمومًا في هذه المسألة كلامهم فيها أيضًا يندرج تحت أصلٍ آخر وهو: حفظ هذه الملَّة وهذا الدِّين، بل الأديان كلها حفظها للضرورات الخمس، التي هي: الدِّين، والنَّفس، والعرض، والمال، والعقل، هذه الضرورات الخمس اتَّفقت جميع الشرائع والمِلل على حفظها، على وجوب حفظها، فكلُّ ما فيه خدشٌ أو إخلالٌ بهذه الأصول جاءت الشريعة بسده.

❁ **الضرورة الأولى**: فمثلًا: الدِّين.

«**من بدَّل دينه فاقتلوه**» أول من يدخل في الدِّين أن لا إكراه في الدين لا أحد يُكرهه، فيبقى كافرًا لا يضر المسلمين هذه حُريته حتى في بلاد المسلمين يبقى كافرًا ويبقى مجوسيًا يهوديًا نصرانيًا لا إشكال في ذلك، ولكن لما يَختار الإسلام لابد أن يعلم أنه إن خرج بعدما يدخل الإسلام فعقوبته القتل: «**مَنْ بدَّل دينه فاقتلوه**»، وهذا الذي يدخل الإسلام يعرف أن مصيره بعدما يدخل إذا خرج فمصيره القتل، ولكن الدُّخول في الدِّين كما قلنا: لا إكراه في الدِّين، فمن يُكرهه على إدخاله في الإسلام هذا عاصٍ، هذا لا يدري عن أصول الإسلام، لك أن تُبين له محاسن الإسلام، ولك أن تدعوه، أما تكرهه لا يجوز.

❁ **والضرورة الثانية**: النَّفس.

كل ما فيه إتلاف للنفس أو إخلالٌ لحفظ هذه الضرورة فالشريعة تأتي؛ فلذلك النصوص التي جاءت في هذا الباب كثيرةٌ جدًا، لا تكاد تُحصر، منها هذا الحديث الذي أخرجه البخاري ومسلم من حديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا: «**لا يحِلُّ دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث**» وفيما يتعلَّق من يترك دينه كما رأينا النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قيده بقوله: «**المفارق للجماعة**»، لأن من ترك دينه وفارق الجماعة هذا يعرفه الجميع أنه ترك دينه باختياره.

أما مَن يدَّعي أنه لم يترك ولا زال مع الجماعة ولا زال مُتشبثًا بالإسلام، فكما ذكرنا سابقًا أن هذا يُحتاط فيه حتى ولو أخطأت في عدم إخراجه من الإسلام لا بأس، هذا الخطأ لا يترتب عليه شيء، أما إذا أخطأ فأخرجته من الدِّين، والأمر ليس كذلك فكما ذكرنا هذا قد يرجع إليك، قد تكون كفَّرت نفسك كما سبق.

إذًا هذا أصل عظيمٌ من أصول الدِّين: أننا لا نرى السيف على أحدٍ من أمة محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بل نحن نؤمن أنه معصوم الدَّم والمَال والنَّفس، وكما قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في حديث ابن عمر: «**فقد عصمَ منِّي دَمَه ومالَه**» فالمسلم والمؤمن ما دامَ في دائرةِ الإسلام فله هذه العِصْمَة.

الطوائف التي خالفت في أصل السمع والطاعة لولاة الأمر:

كما ذكرنا من خرج عن أصول أهل السنة في هذا الباب لهم مسالك كثيرة:

منها: مسلك الخوارج، **ومنها**: مسلك المعتزلة.

طبعًا الخوارج لهم فرق هذا الذي أذكره هذا رأي غالبيتهم، الخوارج يرون أن من يُخالفهم مَخالفتهم هذه أيضًا كبيرة من الكبائر مَنْ يُخالفهم فهو حلال الدم، لماذا؟ لأنك خالفت هذا الخبيث، ليس لأنك ارتكبت كذا وكذا، لا لا مُخالفته مُجرَّد مخالفته هذه كبيرة من الكبائر، أيضًا كما نرى هذا عند أول فِرْقَة من فرق الخوارج الأزارقة الذين كانوا مع نافع بن الأزرق، والذي خرج في أيام عبد الله بن الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كانوا يرون أن عليًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكل من كان في التحكيم كلهم كفار، وكانوا يرون أيضًا أن ديار المسلمين كلها بدون استثناء بما فيها مكة والمدينة ديار كفر، وأن دار الإسلام الوحيد هي ديارهم التي هم فيها، وأن مَنْ لم يلحق بهم حتى ولو كان على اعتقادهم، فهذا لا يُرفع من تبعة هذا الحُكم، قد يكون كافرًا أو أقل يتبعه الإثم واللوم، هذا كان رأي الأزارقة.

أول فِرقة خرجت عنهم فرقة النجدات، نجد بن عمر الحنفي، هذا أحد أصحابه وكان يُريد أن يُقلِّل من حِدة الأزارقة، فخرج عليه وكفره أيضًا، ورأى أن مَنْ معه أيضًا كفار، وأن الدَّار الوحيدة هي داره هي، دار الإمام الجديد وأنه هو الخليفة، طبعًا الخوارج أيضًا كل مَنْ يخرج فهو يدَّعي الخلافة، الخوارج هؤلاء المعروفون كل مَنْ يخرج يدَّعي الخلافة؛ فلذلك يُنزل جميع أحكام الخلافة ينزلونها على أنفسهم، وعلى رُقعتهم التي يستولون عليها، وبما أنَّ إمامه وهو نافع بن الأزرق هو أيضًا كافر عنده فمن الذي يتوقع أنه يبقى في دائرة الإسلام؟!

ثم خرجت **الأباضية** وهي أخفُّ الخوارج من حيث الحِدَّة؛ ولذلك بقيت إلى الآن وهي الفرقة الوحيدة من الخوارج التي لا زالتْ باقية إلى الآن، وهي في كثير من العقائد مُندمجة مع الاعتزال، والاعتزال -كما تعرفون- هي صورة ثانية من الخروج، الخوارج يُطبقون ما يرونه، والمعتزلة يكتبون ما يرونه يعني ليسوا من أصحاب الميدان.

مقصد الأئمة من قولهم: "فلان يرى السيف":

فكما قلت: الأئمة لما كانوا يلمزون أو يتهمون: (فلانٌ يرى السيف) كانوا يُريدون أحد رجلين:

مَنْ يرى الخروج على الولاة كانوا يُعبِّرون عنه أن هذا يرى السيف.

أيضًا من يرى جواز القتل المَعيَّن بنفسه، فلانٌ من الناس كفره فلان من الناس، هذا الإمام مثلًا هذا الرجل من العلماء كَفَّر فلانًا، كانوا يرون أن قتل هذا الكافر المُعيَّن ليس إلى ولي الأمر، وإنما لكل واحدٍ أن يتخلَّص من هذا الكافر، هؤلاء أيضًا كان السَّلَف يرونهم ممن يرى السيف على أمة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأن تطبيق أحكام القاضي، أو تطبيق ما يراه هذا العالم وذلك العالم هذا يكون إلى ولي الأمر، لا يجوز لك أن تُنفِّذ؛ لأن هذا مدعاةٌ للفوضى، فمن يرى السَّيْف هو من يخرج على الولاة أيضًا من يرى جواز قَتْل المُعيَّن من الناس يرى جواز قتله من أفراد الأمة، وليس من أولياء الأمور.

التحذير من القتل، واستباحة دماء المسلمين:

والنصوص في التحذير من الدماء كثيرة جدًا، منها قوله ﷻ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة:٣٢].

لاحظوا في قوله: ﴿ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ لماذا؟ هذا لما أنتهك حرمته، فَحُرمة جميع المسلمين عنده واحدة، من تجرَّأ على قتل واحد، إن احتاج سيقتل كل مَنْ، لأن حرمة المسلم عنده يعني لم تبق عنده حرمة المسلم فكأنما قتل الناس جميعًا، كأنه انتهك حرمة المسلمين جميعًا، وعليه أيضًا كأنه قتلهم، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعًا، وأيضًا يقول الله ﷻ: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ في آخر الآية: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام:١٥١].

الحق هذا هو الذي ورد في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث».

أيضًا ما صح عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخرجه البخاري في «صحيحه»: «لن يزال المؤمن في فسحةٍ من دينه أو في أمره ما لم يُصب دمًا حرامًا».

طبعًا هذا الحديث من أشد ما ورد في هذا الباب، والحديث كما قلت: أخرجه الإمام البخاري هذا الذي ورَّط نفسه في دم المسلم حتى ولو تاب هناك شيء لا يُمكنه أن يَستدركه؛ لأن من قتل النَّفس هناك

حق لأولياء الأمور، هناك حق لأولياء القتيل، وهناك حق للمقتول، حق المقتول هذا يبقى حتى ولو عفا عنه أولياء المقتول، وحتى ولو عفا عنه ولي الأمر يبقى حق المقتول.

كيف يستحله؟ كيف يستعفيه؟ لا يُمكنه إلا يوم القيامة، يوم القيامة سيأخذ من حسناته أو يأخذ هذا من سيئاته، إذًا لن يَزال المؤمن في فسحةٍ من دينه ما لم يُصب دمًا حرامًا.

أيضًا ما رواه البخاري في "صحيحه" عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أبغض الناس إلى الله ثلاثة: ملحد في الحرم، مبتغٍ في الإسلام سنة الجاهلية، ومُطلب دم امرئ بغير حق ليهريق دمه**».

طبعًا هذا لم يقتله، هذا الذي أبغض الناس، من أبغض الناس لم يقتله إنما هو في صدد قتله، «ومُطلب دم امرئ بغير حق ليهريق دمه» فكيف به إذا قتله؟! وهو يطلب هذا داخل في هؤلاء الثلاثة: «أبغض الناس إلى الله ثلاثة» والحديث أخرجه الإمام البخاري.

أيضًا ما ورد في قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [النساء].

وكان ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يرى أن هذه الآية مُحكمة، وأن قاتل المسلم عمدًا لا توبةَ له، وكان يرى أنه من أهل النار، وكثيرٌ من أهل العلم قالوا: مذهب ابن عباس هذا يُحكى وله ما يُبرره، مع أن **الصحيح** أنه ليس كافرًا إلا أن هذا مذهب ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، هو كان يرى الآية محكمة، وأنه خالدٌ مخلدًا في النار.

هذا بعض ما ورد في هذا الباب، وكما قلنا: هذا مُندرجٌ تحت أصل حفظ النَّفس، طبعًا الحديث في هذه الجُزئيَّة، في هذا الوقت ذو شجون، يعني حيث الواقع المشين الذي نراه ممن يدَّعي أنه يسعى للخلافة الإسلامية، وتعطشهم إلى الدماء، وسفكهم لدماء المسلمين واستهتارهم بالدماء وسفكهم للدماء باسم الجهاد -للأسف الشديد- يعني يسفك دماء المسلمين بل خيار دماء المسلمين من طلبة العلم، ومن العلماء ممن يخالفونه في بدعهم وترهاتهم يقتلونهم بدمٍ بارد، بل يتشفَّون، وأحدهم يتمنى أن

يقتل في كل يوم مائة من طلاب العلم، أو أكثر فهذا الواقع لا يمت إلى الإسلام بأي صلة، وكما قلنا: الخوارج بدأوا في عهد الصحابة.

وقد وصفهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقوله: «**يمرقون من الدين مروق السَّهم من الرميَّة**» يعني هذا فيه تمثيل لسرعة خروجهم من الدين؛ ولذلك اختلف الصحابة في أمرهم كما ذكرنا سابقًا: بعضهم يرون أنهم كفار، وبعضهم يرون أنهم مسلمون وهذا هو الصحيح، الخوارج ليسوا كفارًا، من يقول: أنهم من الكفار هذا أول من يرد عليهم علي ابن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي حاربهم، والذي روى الأحاديث الواردة في الخوارج.

قول المصنف: (**إِلَّا مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ السَّيْفُ**).

أيضًا من وجب عليه السيف من يُطبقه هو ولي الأمر، وليس آحاد الناس.

قول المصنف: (**ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا**).

هنا يقول: (**على أئمتنا وولاة أمورنا**) طبعًا لا فرق بين الأئمة، بين الإمام وولي الأمر، وكذلك الخليفة، الخليفة والإمام وولي الأمر هذه الألقاب تأتي لمعنى واحد وهو الإمام العام الذي إمامته تعم جميع المسلمين، ولكن الإطلاق وخاصةً في الأصول المتأخرة: أن الإمام هو الخليفة، هو من كانت إمامته عامة، وولي الأمر من كان إمامًا أو من كان مُنَّصبًا على منطقة معينة في بلدٍ مُعيَّن.

الشروط الواجب توفرها في ولي الأمر:

كما هو حاصلنا الآن، وما هو حاصلٌ الآن مع أنه طبعًا وضعٌ لا يُحبه أي مسلم إلا أن هذا الوضع قد وقع عليه الإجماع أن من يكون أميرًا على قُطرٍ مُعيَّن من أقطار المسلمين فله أحكام الخليفة من حيث السَّمع والطاعة، إلا أن شروط التنصيب تختلف، إذا كانت الشروط بالنسبة للخليفة لابد أن يكون عالمًا، ولابد أن يكون من قريش، ولابد هذه الشروط بالنسبة لأولياء الأمور أو الرؤساء أو الحُكام ليستْ كتلك الشروط، ولكن هناك شروط يجب أن لا يختلف عليها أحدٌ من المسلمين من العقل والإسلام والذكورة، والبلوغ، مع أننا بدأنا الآن مع تولي بعض النساء في بعض البلدان بدأنا نسمع بعض الفتاوى

التي تحكم بجواز ولاية النساء للولايات العامة، وهذه الأمور أيضًا لا شك أنها من الفتن، نجد أن بعض المُفتين يُفتي بجواز ولاية المرأة للولاية العامة، ولما حدث هذا في باكستان أظن أول ما حدث حدث في باكستان والله أعلم.

قرأت لبعض طلاب العلم -وهم قلة ولله الحمد- إلا أن هذا كان مستغربًا، قرأت لبعضهم فتاوى أن هذا يجوز مع أنهم أحناف، والأحناف عندهم يعني تشدد جدًا في هذا الأمر، مع ذلك رأينا أن كثيرًا منهم كان يفتي بجوازه، وكثيرٌ منهم قال أصلًا في سلك قُضاتها، فهذه الشروط الذكورية والبلوغ والعقل والإسلام هذه الشروط الأربعة لا ينبغي أن يختلف عليها أحد، أما بقية الشروط فقد ذكر كثيرٌ من العلماء أن هناك فرقًا بين شروط تنصيب الخليفة والإمام، وبين شروط تنصيب ولي الأمر، هذا إذا كان الأمر بيدك.

أما إذا كان تغلَّب شخصٌ ما على قُطرٍ مُعيَّن، فالمُتغلِّب أيضًا له حُكم ولي الأمر المسلم.

هل طاعة ولاة الأمور مقيدة بالعدل؟!

(**ولا نرى الخروج عن أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا**) هنا يبين الإمام الطحاوي أن طاعتهم ليست مُقيَّدة بالعدل، ليس الأمر أن تظن أنهم إن عدلوا فأنت تُطعيهم، وإن جاروا وظلموا وخرجوا عن العدل فأنت لا تُطيعهم لا، هناك حقوق على وليُّ الأمر، منها:

أولها: تحكيم شرع الله ﷻ.

منها إقامة الحدود.

منها إقامة الجهاد.

منها العدل على الرعية.

هذه من حقوق ولي الأمر المسلم من حقوق الرعية عليه، عليه وطبعًا وهذه حقوق واجبة عليه.

وهناك حقوق له على الرعية: ومنها السمع والطاعة، إذا لم يلتزم بما عليه من الحقوق ليس معناه أنك تنزع يدك من طاعته لا يجوز، إن قام بواجبه فهذا جيِّد، إن لم يَقُمْ بواجبه فالواجب عليك أن تسمع

له وتُطيع بشرطٍ واحدٍ فقط وهو: أن لا يكون في معصية.

أما إذا كان في طاعة الله ﷻ فهذا واجبٌ وفرض كما عبر عنه الإمام الطحاوي هنا: (ونرى طاعته من طاعة الله ﷻ فريضة) إذا أمرَ بمعروفٍ، فطاعته فرض، أيضًا طاعته عبادة يعني أنت لا تنظر إلى القضية على أنها سياسية بحته، هذه عبادة أن تُطيعه هذه عبادة.

أيضًا إذا كان هناك مَجال للاجتهاد في مسألة واجتهد وليُّ الأمر أو لم يكن من المُجتهدين، ولكنَّه استشار المجتهدين، واختار منها رأيًا، وهنا أيضًا يُترك رأي غيره لرأيه ما دام أن المسألة تحتمل الاجتهاد، فيجب أن يطاع أيضًا في هذه الأمور، لأن بغير هذا تحصل الفوضى.

إجماع أهل السنة والجماعة على السمع والطاعة لولاة الأمر وإن جاروا:

فتجب أيضًا طاعته في الأمور الاجتهادية التي فيها مجال للاجتهاد، فجوره وظلمُهُ لا يمنع من السمع والطاعة، وهذا الذي ذكره الإمام الطحاوي هذا مُجمعٌ عليه بين أهل السنة والجماعة لا خلاف في ذلك، وخاصة بعد ما بدأت كُتب العقائد تدوَّن، فمثلًا الإمام الطحاوي توفي سنة ثلاثمائة، حكى هذا الإجماع.

طبعًا هنا نحن قلنا: لما يُعبِّر بصيغة الجمع هو يريد أن هذه المسألة مجمع عليها، (ولا نرى الخروج)، (ولا نرى السيف)، كأنه يقول مذهب أهل السنة والجماعة في هذا كذا وكذا.

هذه المسألة حكى عليها الإجماع الإمام الصابوني صاحب "مذهب أهل الحديث" والإمام الإسماعيلي، الإمام البربهاري، الإمام الآجري، كلهم ذكروا أنهم حتى ولو ظَلَموا يجب أن تسمع لهم وتُطيع، وهذه المسألة مجمع عليها.

هناك بعض الخلاف من بعض التابعين، ومن بعض أتباع التابعين في هذه المسألة.

كما لا يخفى عليكم خروج ابن الأشعث وقبله وبعده، إلا أن الإمام الحافظ ابن حجر ذكر أن هذه المسألة كان فيها خلاف لبعض السلف، ثم وقع الإجماع على أنه لا يجوز الخروج على الأئمة حتى ولو كانوا ظلمة وفسقه وفجار.

متى يجوز الخروج على ولاة الأمر؟

طبعًا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أيضًا هُنَا وضع حدًا -كما تعرفون- إلا أن تروا منهم كفرًا بواح، أيضًا هذا التقييد مهم: (كفر بواح) هو من الظهور لا يختلف عليه أحد. أما الكفر فما أكثر الناس هذا يتهم هذا بالكفر، وهذا يتهم هذا بالكفر، وخاصةً هؤلاء الذين نسميهم تكفيريين يعني هذا اللقب ليس عن فراغ، يعني هذا اللقب ليس عن فراغ.

هذا التكفيري أولًا يخطئ في فهم الكفر، ما هو الكفر؛ لأنه أصلًا مخطئ في فهم الإيمان، فيخطئ في ما يضاد الإيمان، قد يكون مخالفه هو الأسعد بالدليل، وهذا في الغالب مع ذلك يكفره ويُخرجه من الملَّة، لذلك هذا التقييد هنا الكفر أن يكون بواحًا بحيث لا يختلف عليه أحد يعني هذا الكفر إذا وجدته هنا يجوز أن تخلع يدك من طاعته، هل يجب الخروج عليه؟. حتى هنا القضية مصلحيه ترجع إلى المصلحة، وترجع إلى وضع المسلمين، هل يستطيعون أن يُغيروه دون أن يؤدِّي إلى مفسدةٍ أعظم يستطيعون؟ نعم ما يستطيعون حتى هنا لا يجب عليهم الخروج، القضية تتعلق بالجواز، إذا كانوا يستطيعون، إذا كان يغلب على ظنهم أنهم يستطيعون إزالته دون أن تُراق الدِّماء الكثيرة ودون أن تحصل المفاسد فنعم هنا يجوز.

(**ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا**).

في هذه الفقرة وفي الفقرة السابقة أيضًا يرد الإمام الطحاوي على الخوارج والمعتزلة، والمعتزلة عندهم طبعًا عمل الخوارج كما ذكرت هذا من أصولهم، المعتزلة عندهم أصل من الأصول الخمسة وضعوه لتبرير الخروج، أصل من أصولهم الخمسة هذا الأصل خاصٌ لهذه المسألة وهو: (**الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**).

من أصولهم التوحيد ومن أصولهم العدل، ومن أصولهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا الأصل وضعوه خصيصًا للخروج؛ لأنهم يرون أن مَنْ يَظلم ويقع في الفسوق والفجور من الأئمة هذا يُؤمَر بالمعروف ويُنهى عن المنكر بالسيف، وإن استجاب جيد، وإلا يخرج عليه يزال بالقوة، هذا أصله، فهو هنا يرد عليهم وعلى الخوارج.

أنواع الخروج على ولاة الأمر:

كيف يكون الخروج؟

هذه المسألة أيضًا من المسائل التي تُشغِلْ؟ من يرى عدم البيعة خروجه واضح، من يَرى ويعتقد أنه لا يجوز ولا تنعقد البيعة لفلان أو علّان ويرى وجوب الخروج ويسوغه ويُدلِّل عليه، فهذا ممن يخرج على ولاة الأمور يُصنَّف، ومَنْ يخرج فِعلًا هذا أيضًا واضح، هاتان الصورتان لا يختلف عليها أهل السنة والجماعة.

الصورة الأخيرة التي ذكرها بعض أهل العلم وهي: الخروج بالقول، الخروج بالقول والخروج ليس خروجًا صريحًا مثل الصورة الأولى، وإنما تشجيع على الخروج بطرق ملتوية، هذه الصورة كما ذكر الشيخ صالح آل الشيخ يقول: هذه الصورة بعض أهل العلم ألحقوها بصور الخروج، ولكنها ليست منضبطة لماذا؟ لأن القول قد يكون من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي يأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر دون أن يدعو الناس إلى الخروج ودون أن يستدل للخروج، ودون أن يُحرِّض الناس على الخروج، فهذا لا يُعتبر خروجًا، طبعًا قد يَلحقه اللوم في هذه الطريقة طريقة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وخاصَّة إذا كانت على الملأ قد يُناقش في هذه القضية، أما أنه يُصنَّف أنه ممن يخرج ويُلحق بهؤلاء فهذا لا ينضبط، وقد يكون قوله أشدُّ من فعلِهِ هذا يُنظر إلى قولِهِ، قد يكون قوله صريحًا فيكون من الصُّورة الأولى، إن لم يكن هكذا وكان يريد الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر فلا يُصنَّف من الخوارج.

وهذه القضية طبعًا يحصل فيها من الظلم من بعض الناس إذا وَجد مُجرَّد نصيحة من بعض الناس يُصنفه أن هذا ممن يخرج على ولاة الأمور، لا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بابه واسع، وليتقِ الله ﷻ من يريد أن يأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يريد أن يأمر ولي الأمر بالمعروف وينهاه عن المنكر، وليختر الأسلوب الذي لا ينقلب إلى عكس ما يريد، ولكن مع ذلك من كان هذا مرامه، وكان معروفًا بعدم التحريض على الخروج، وكان معروفًا بمنهجه وعقيدته السلفية هذا لا يتهم بكلمة أو كُليمة على

أنه من الخوارج، أو أنه قريبٌ من الخوارج مثلما نسمع عن بعض الأخوة والله أعلم.

قول المصنف: (ولا ندعو عليهم).

لماذا لا ندعو عليهم؟ لأن الدُّعاء عليهم دعاء على نفسِكْ، الدعاء على ولاة الأمور هو دعاء على نفسك وعلى جميع المسلمين؛ لأن مفسدته إذا زادتْ تلحقك وتلحق غيرك هذا أولًا.

ثانيًا: الدعاء عليه هذا من سِمة أهل البدع الذين يدعون على أولياء الأمور هؤلاء تجد عندهم عقائد الخوارج، أو متأثرين بعقائد الخوارج ، أو من عقائد المعتزلة، وللأسف المُعتزلة تأثر بهم حتى بعض من هو من المذاهب المعروفة، تأثَّر بهم لأنه مُنتمٍ هناك معتزلة معروفون وهم مثلًا ينتسبون إلى المذهب الحنفي فتأثر بهم بعض من كتب في الفقه من الأحناف، مع أن الأحناف -كما عرفنا- هم من المرجئة، أوائلهم من مرجئة الفقهاء، ومتأخروهم من مرجئة المتكلمين، مع ذلك في الفقه بعضهم متأثرون جدًا من المعتزلة.

قول المصنف: (وَلَا نَنْزِعُ يَدًا مِنْ طَاعَتِهِمْ، وَنَرَى طَاعَتَهُمْ مِنْ طَاعَةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَرِيضَةً).

يقول: (وَلَا نَنْزِعُ يَدًا مِنْ طَاعَتِهِمْ) ليس هذا فقط بل نرى أن طاعتهم عبادة، وهكذا ينبغي أن ينظر طالب العلم إلى هذه المسألة، أول ما ينظر إليها ينظر إليها من هذه بما أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حذر من الخروج، وبما أن الله ﷻ أمر بطاعة ولي الأمر ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء:٥٩].

إذًا لابد أن تنظر إلى هذه المسألة من هذه الزاوية، إذا نظرت إليها من زاوية سياسية بحته فقد لا يُمكنك تجرُّد على مذهب أهل السنة والجماعة؛ لأن العوامل التي تصرفك عنها كثيرة:

منها: ما تراه وتسمعه من كثيرٍ من الناس أن هؤلاء انبطاحيون، وأن هؤلاء كذا، وأن هؤلاء، لذلك ذكر الإمام محمد بن عبد الوهاب هذه المسألة في «**الأصول الستة**» الأصول الستة هذه تُعتبر مذاكرات للإمام محمد بن عبد الوهاب ذكر فيها الأمور التي هي أخطر ما رآه في الأمة في التوحيد، وفي العلم، والعمل، وذكر منها هذا الأصل، لأن كثيرًا من الناس ينظر إلى هذا الأصل على أنه خنوع وخضوع لولي

الأمر الأمر، لا هذه المسألة نحن تُعبدنا بها بهذا الشكل، فننظر إليها كما عبر عنها الإمام الطحاوي، والإمام الطحاوي أرجع وأقول وأسأل متى توفي؟ في ذلك الوقت لم يكن الوضع كما كان سابقًا، ومن جاء بعده البربهاري والإسماعيلي وغيرهم، كانت الأمور في وقتهم الدول، الدويلات كانت، مع ذلك كتبوا هذا الأصل، وقرروا هذا الأصل، لأن هذا أصل من أصول أهل السنة عرف بها.

محنة الإمام أحمد ، والثبات على أصول أهل السنة والجماعة:

وأنتم لما تنظرون إلى موقف الإمام أحمد في محنته مع ثلاثةٍ من الخلفاء:

أولهم: المأمون والذي الذي جاء بعده المعتصم، والذي جاء بعده الواثق، استمرَّت هذه المنحة واستغرقت عهود ثلاثة من الخلفاء.

والإمام أحمد هو الوحيد من الأئمة المعروفين الذين ثبتوا بكل وضوح في هذه المحنة، وَضُرِب وحبس سبحان الله لم يمت وما أدري كيف؟ دون الموت لم يتورَّعوا عن أي شيء، كان يُضرب بشكلٍ، وكانت تخرج أمعائُهُ أحيانًا، كان يفقد الوعي ويستمر على ذلك ساعات.

في هذه الظروف الحرجة جاءه الناس قالوا له: هناك من اتَّفق على الخروج ويستأذنوك، أنا نقلت كلامهم من الذي نقله الخلَّال نقله في بسندٍ صحيح، يقول: فبدأ يُنكر على مَنْ يدعو إلى الموافقة، وجعل يقول: سبحان الله! الدماء الدماء.. هكذا، لا أرى ذلك ولا آمر به، الصبر على ما نحنُ فيه خيرٌ من الفتنة يُسفك فيها الدِّماء ويستباح فيها الأموال، وتنتهك فيها المحارم. فسأله هذا الذي، قال: ألسنا نحن في فتنة الآن؟! قال: «**نحن في فتنة خاصة، أما تلك فهي فتنة عامة**» سبحان الله! لأن الرجل هنا يُريد أن يحتفظ بأصلين:

الأصل الأول: التوحيد، لأن مسألة خلق أفعال العباد هذه المسألة تتعلق بالتوحيد، التوحيد عند أهل السنة لا يتحقق إلا بإثبات صفات الله ﷻ وأسمائه، وأولئك المعطلة كانوا ينفون ويُعطِّلون الصفات من تلك الصفات صفة الكلام، ومن كلام الله ﷻ القرآن، معنى كلامهم أن القرآن مخلوق أن الله ﷻ ليس مُتصفًا بصفة الكلام، هذا أصل التوحيد.

أصل آخر: عدم الخروج على ولاة الأمر، هذا أصل وهذا أصل، كيف أن الإمام أحمد جمع بين الأمرين، يعني صبر على المحنة، وكان بإمكانه أن يُشير وتَثور تلك الملايين التي تنتظر كما يُقال الآن "**الثورة**" فتكون ثورة سلفية، إلا أن الإمام سبحان الله! احتفظ بالأصلين: هذا أصل وهذا أصل.

وكثيرٌ من الناس طبعًا يستحل الخروج لأمور ترجع إما إلى الأموال، وسبحان الله! النصوص فيها توضيح لجميع هذه الجوانب، وقع في فسوق، وقع في فجور، وقع في كبائر، لا زال يأمر بالصلاة أو يُصلي إذًا لا تخرج عليه.

فلذلك ذكرَ أحد الأئمة وهو على ما أذكر -الآجري- «ما دام أن المسلمين يُصلون بكل حريَّة، ويعملون بأركان الإسلام بكل حريَّة فهذا دار إسلام وليس دار كفر». طبعًا الخوارج عندهم دار مُخالفيهم عند أقلهم عنفًا دار نفاق، وعند الأكثر دار كفر.

نعمة الأمن:

نحنُ لما نحكم على البلد هذا دار كفر أو دار إسلام، أنت الآن ما شاء الله هذه الدروس هل هناك من يمنع هذه الدروس؟ أنت لما تذهب إلى الصلاة هل هناك من يمنع؟ الدولة تبني لك المساجد وهي تبني لك، بل هناك قرار أخبرني عنه أحد الأخوة يقول الشيخ جابر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أصدرْ قرار: أن في المدن الجديد هذه لا ينبغي أن يكون المسجد أبعد من أربعمائة متر، يجب أن يكون المسجد على هذه المسافة، ولا تكون أبعد من هذه، وأظنهم يطبقون هذا في المدن الجديدة، وأنت حُر في أداء كل ما تُريده مع ذلك ترى أن هذا سبحان الله هذا من إغواء الشيطان.

الأمن أيها الأخوة إذا انفرط عقده فمن الصَّعب أن يرجع، وأنا هذا أذكره كثيرًا، وأذكره لكم أيضًا لما أنا أذهب إلى أفغانستان تعرفون حرص الأفغان على الدِّين، ولكن للأسف الأمن ليس مُستتبًا هناك، فبقية الصلوات أحاول أن أصليها في المساجد، ولكن العشاء طبعًا إذا لم أكن في نورستان، نورستان الحمد لله الوضع فيها على خير، الفجر والعشاء من النادر أن أتمكن من أدائها في المساجد حتى أتمنى أن أئتم بالمبتدع، ولكن أُصلي في المسجد، لما أرجع -والله العظيم- أول ما أدخل المسجد وأصلي

خاصة الفجر أشعر بشيء أنتم لا يُمكن أن تشعروا به؛ لأن الأمور -الحمد لله- كلها بخير وعلى خير، فهذه نِعم، كثيرٌ من الناس هنا في هذه البلاد يُحرِّضون الناس على الفتن والفوضى، ويدعو إلى ماذا؟ تجد كثيرًا منهم عندهم بدع وخرافات، ويظن أنه حريصٌ على السُّنة، ويظن أنه إذا لم تبق الأمور كما هي، بعد ذلك لا بكاؤه ولا بكاء غيره لا ينفع، فبعضهم قد يكون قاصدًا، قد يكون مدفوعًا من غيره، وبعضهم قد لا يكون من ذلك إلا أنه يكون متأثرًا بآراء الخوارج والمعتزلة يرى أن هذا من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والله أعلم، فينبغي أن نتدَّين، ونرى هذا الأصل الذي ذكره الإمام الطحاوي حسب تعبيره هو (وَنَرَى طَاعَتَهُمْ مِنْ طَاعَةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَرِيضَةً مَا لَمْ يَأْمُرُوا بِمَعْصِيَةٍ) طبعًا على التفسير الذي ذكرته أنه إذا خالفك في أمرٍ هذا الأمر اجتهادي أيضًا يجب أن تترك رأيك لرأيه، وخاصَّةً إذا كان الأمر يهم الجميع، فهنا لا تعتبره معصية؛ لأن ما تذهب إليه ليس منصوصًا، أمر اجتهادي فاجتهاده أولى من اجتهادك.

شرح قول المصنف: (وَنَدْعُو لَهُمْ بِالصَّلَاحِ وَالْمُعَافَاةِ).

هذا أيضًا مما يتميز به أهل السنة، أهل السنة دائمًا حتى ولو ظُلموا مثل الإمام أحمد سبحان الله! وهو في ذلك الوضع كان يدعو للخليفة، والخليفة هذا الذي يريد أن ينشر في الأمة مذهب المعتزلة، ومذهب المعتزلة في ذلك الوقت أسوأ مذهب مُتصوَّر، يريد أن يحمل الأمة على هذا الاعتزال مع ذلك كان يدعو له، لأن الدعاء للخليفة ولولي الأمر فائدته تعُم الجميع فلابد أن تدعو، تدعو الله ﷻ أن يهديه، وكما قال أيضًا الإمام الطحاوي: «**وأن يعافيه مما ابتلي فيه من الفسق والفجور**»، المعافاة يقصد ندعو لهم أن يعافيهم الله ﷻ مما وقعوا فيه من الفسق والفجور، فندعو لهم بالصلاح، وندعو لهم أيضًا بالمعافاة.

نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

اللهم صلي وسلم على نبينا محمد، في أسئلة شيخ حفظكم الله.

الأسئلة

السؤال: هل للقائل في جواز الخروج على الحاكم الظالم مع القدرة على إزالته؟

الجاب: هل من قائل يعني من أهل العلم على جواز الخروج على الحاكم الظالم مع القدرة على إزالته؟

قلت لكم: هذه المسألة مُجمع عليها، الحاكم الظالم الفاسق الفاجر ما لم يكن وصل إلى حد الكفر، لا يجوز الخروج عليه، وهذه المسألة كما قلت مجمع عليها بين أهل السنة، وعلى تعبير الحافظ ابن حجر كان فيها خلاف خالف فيها بعض أهل العلم قديمًا، ثم وقع الإجماع عليها.

السؤال: من خالف الحاكم في قوانين المرور وغيرها لو كان في وقت الشارع يكون فارغًا ولا يوجد ضرر على أحد هل يأثم في ذلك؟

الجواب: سمعت من بعض أهل العلم أن، منهم الشيخ ابن عثيمين أنه يأثم، وسبب ذلك قد يظن أن الشارع فاضي، ولا يكون كذلك، وهذا وقع لي أنا، مرة ألتفت يمين ويسار وتحركت سبحان الله جاءني باص كان بيني وبين الموت ثانية واحدة، نصف السيارة الخلفي مع أني ألتفت يمينًا ويسارًا قلت ما في أحد وتحرَّكت، على كل حال ينبغي أن يُلتزم فيها والله أعلم.

السؤال: كيف نجيب على من يقول أنا أوفقك في كل الأصول التي ذكرتها في حق ولاة الأمور، ولكن أثبت أن هؤلاء من حكام الخليج أنهم ولاة أمور؟.

الجواب: هذا سنبحث معه في اسمه واسمه أولًا، يعني نبدأ معه من الصِّفر، ما معنى ولي الأمر؟ من بيده القرار، من بيده السلطة، وهم بيدهم السلطة وهم مسلمون، أما إذا كنت تريد أن ولي الأمر لا يكون إلا إذا كان متصفًا بصفة كذا وكذا، فهذا أُخالفك من البداية، وهذا الذي ذكرنا أن هناك شروط، وأن المتغلب وحتى ولو لم تكن فيه الشروط التي تكون من حيث، في وقت الاختبار تكون له الطاعة والسمع.

السؤال: هل هناك فرق بين الحقوق والواجبات في حق الخليفة والإمام العام للمسلمين وبين الحقوق والواجبات في حق ولي أمر أحد أقطار بلاد المسلمين؟

الجواب: هذا ذكر كثيرٌ من أهل العلم منهم الشوكاني أنه لا فرق في السمع والطاعة لا فرق.

السؤال: إذا كان ولي الأمر يعين الضوابط الشرعية فهل يتوجب علينا ألا نخرج إلا ضمن الضوابط الشرعية، مع العلم أنه لا بيع له في أعناقنا، وقد عين نفسه بالقوة وتزوير الأصوات، وهل شرب الخمر لولي الأمر من الكفر البواح؟

الجواب: شرب الخمر ليس من ذلك، تعرفون قصة عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مُعيَّن أمير الكوفة الذي كان مُعينًا من قبل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، صلى صلاة الفجر أربع ركعات وبعدما أنصرف قال لهم: أزيدكم؟ فقال له عبد الله بن مسعود: نحن معك في زيادة، نحن معك دائمًا في زيادة، فصلى خلفه، وكان معروفًا بشرب الخمر، وطبعًا يزيد.

نرجئ هذه القضية إلى الأصل، هل هذا كفر مخرج من الملة؟ نبحث في ذلك، طبعًا الكفر البواح كما قلنا هذا القيد مهم.

السؤال: هل لولاة الأمور من غير بلادنا حقوق علينا؟ لأن هناك من يقول أن ولاة أمر السعودية ليسوا أمر لي فهو يتكلَّم عليهم ويذم في المجالس.

الجواب: طبعًا التكلم عليهم هذا مسألة أخرى، ولكن هم ليسوا ولاة الأمر بالنسبة لك، ومع ذلك بما أنهم ولاة الأمر لقطرٍ من أقطار المسلمين، والنفس التي تلحقهم تلحقك لا ينبغي أن تفتح الباب على نفسك، وعلى غيرك.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ والجَمَاعةَ، وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ والخِلاَفَ والفُرْقَةَ.

وَنُحِبُّ أَهْلَ العَدْلِ والأمَانَةِ، ونَبْغَضُ أَهْلَ الجَوْرِ والخِيَانَةِ.

وَنَقُولُ: اللهُ أَعْلَمُ، فيما اشْتَبَهَ عَلَيْنَا عِلْمُه.

قال الشَّارح وفقه الله:

قول المصنف: (وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ والجَمَاعةَ، وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ والخِلاَفَ والفُرْقَةَ).

هذا الذي ذكره الإمام الطحاوي هذا أصلٌ من أصول أهل السنة والجماعة، وهذا من الأصول التي تُميزهم عن غيرهم من الفِرَق ويفتخرون بهذا الأصل دائمًا.

دائمًا يقولون: أنهم يتبعون السنة والجماعة.

تعريفُ السُّنة:

والسُّنة: يختلف تعريف السُّنةِ باختلاف المَجالات التي يختص بها بعض من يتحدث فيها، فالسنة عند الفقهاء والأصوليين تختلف عن السُّنة عند المُحدِّثين، عن السُّنَّة عند أهل السنة والجماعة وخاصة لما يتحدثون عنها في كتب العقائد.

أولًا: السنة عند المحدثين:

والسُّنة عند المُحدِّثين هي مُرادِفَة للأثر ومُرادفة للحديث وهو ما نُقِلَ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قولًا أو فعلًا أو تقريرًا، وهذا مُرادِفْ للحديث، فالحديث والأثر والسُّنة عند المُحدِّثين بمعنى واحد، وهذا ما يذكره أيضًا الفقهاء عند استدلالهم حينما يقولون الدليل عليه من الكتاب والسنة، يقصدون به الحديث.

ثانيًا: السنة عند الأصوليين:

والسُّنة عند الأصوليين: ما كانت مُقابلة للفرض، فما كان الأمر به بإلزام يسمونه واجبًا، وما لم يَكُنْ فيه إلزام يُسمونه السُّنَّة.

وهذا التَّعريفُ تعريفٌ خاصٌ بالأصوليين، ولكن كانت له آثار سيئة على السُّنَّة عمومًا حيث يُقال

مثلًا: أن هذه سُنَّة ليست واجبة، فحصل بهذا الاصطلاح الذي كان خاصًا بالأصوليين، حصلتْ به بعض الآثار السيئة التي لحقت بالسنة عمومًا.

على كل حال: هذا اصطلاح خاص بالأصوليين.

ثالثًا: السنة عند أهل السنة والجماعة:

السُّنَّة عند أهل السنة والجماعة حينما يتحدثون عن السنة في مجال الاعتقاد **يقصدون بها** ما هو مُرادفٍ للحديث ويقصدون بها أيضًا الالتزام بطريقة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بمنهج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبما داوم عليه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبما مشى عليه الصحابة ومن بعدهم من التابعين ومن تبعهم بإحسان.

هذه الطَّريقة وهذا المنهج يُسمونه أيضًا السُّنة، ولذلك نَجِد أن كثيرًا من الأئمة ألفوا كتبًا في العقائد وسموها «كتاب السُّنَّة» مثلًا «أصول السُّنَّة» للالكائي و«أصول السُّنَّة» للإمام أحمد، «السُّنَّة» لعبد الله بن الإمام أحمد، «السُّنَّة» للبربهاري، وهكذا، وكتب السنة، كتب «السُّنَّة» في سنن أبي داود وغيرها. يقصدون بالسنة التزام طريقة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وما مشى عليه الصحابة والتابعون، هذه هي السنة، وهي مُقابلة للبدعة.

السّنة هنا تُقابل بالبدعة، وأهل السُّنة لما يُلقبون أنفسهم بهذا اللقب الشَّريف يقصدون هذه المعاني كلها.

فهم يقصدون أنهم أولى الناس وأخص الناس بالسنة وهي الحديث حديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يهتمون بالحديث روايةً ودرايةً.

أيضًا هم يلتزمون بطريقةِ الصَّحابة والتابعين وبمنهجهم يلتزمون بذلك اعتقادًا، وأيضًا في الأحكام العلمية والعملية.

ميزة الانتساب إلى أهل السنة والجماعة:

وهم بذلك لما يقولون: نحنُ أهل السنة والجماعة أي يميزون أنفسهم بأمرين:

الأول: اتباعهم السنة، واتباعهم للسنة تُكلفهم الكثير، وهذا الذي يلتزمون به يقومون به ديانةً وعقيدةً، لأن هذا الأمر ليس مما فيه خيار للشخص أن تكون من أهل السنة أو من غير أهل السُّنَّة، لا، إذا أردتَّ أن تكون على العقيدة التي عليها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعليها الصحابة والتابعون فلا خيارَ لك إلا أن تكون من أهل السنة والجماعة، لماذا؟ لأن من يُخالف أهل السنة والجماعة يُخالفون في أصول العَقيدة فلذلك لا يستحقون هذا اللقب، ومن لا يستحق هذا اللقب مُتفاوتون، فهناك -مثلًا- الرافضة، أول ما يُقال أهل السنة يخرجون من هذا اللقب، وهناك الجهمية والمعتزلة يلحقون بهم أيضًا.

وهناك من هو أقرب إلى أهل السنة والجماعة، بل هو ممن يُنازع أهل السنة والجماعة هذا اللقب الشريف، بل هو ممن يستأثر هذا اللقب ويخرج أهل السنة الحقيقيين من هذا اللقب وهم الأشاعرة والماتريدية، وفتنتهم فتنة، مع أنهم في موقفهم من الرافضة موقفهم من الصَّحابة موقفهم من كثيرٍ من قضايا الاعتقاد موقف مُشرِّف وموقف قريب من أهل السنة والجماعة.

إلا أننا إذا أردنا أن نعرف من يستحق هذا اللقب فهم من أبعد الناس أو بعيدون جدًا عن السُّنَّة المحضة، كما سنُشير إلى بعض ما يُبعدهم عن السُّنة.

أهل السنة والجماعة كما قلت: يتميزون بأمرين:

أولًا: موقفهم من السنة.

ثانيًا: موقفهم من الجماعة.

تعريف الجماعة:

هناك تعريفات عديدة للجماعة، **ولكن خلاصتها**: أن الجماعة هي التي كان عليها الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، لماذا كانوا عليها؟.

لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تركهم عليها: «**تركتُ فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله، وسنتي**»، وهؤلاء الصَّحابة هم مُلتزمون بالطريقة التي تركهم عليها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ونحنُ لما نقول: نحنُ نتَّبع السَّلَف ونتبع الجماعة، أول مَن يصدق عليهم أنهم الجماعة هم صحابة النبي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم من بعدهم من التابعين، ومن بعدهم من أئمة التابعين، ومن سلك سبيلهم إلى يوم القيامة.

لماذا الحرص على السنة والجماعة؟

لماذا نحنُ نحرص على هذين الأمرين: على السنة والجماعة؟ لأن هناك مَنْ يفترق ويختلف عن منهج أهل السنة والجماعة في موقفِهِ من السُّنَّة، وهناك من يَخرج من كون أهل السنة والجماعة لأجل موقفه في الجماعة.

أما السُّنَّة: فيتميَّز أهل السنة والجماعة الحقيقيين أهل الأثر وأهل الحديث وأصحاب المنهج السَّلفي، هذه كلها أسماء مُترادفة أهل الأثر، أهل الحديث، أتباع المنهج السَّلفي، أهل السنة والجماعة، هذه كلها ألقاب لأصحاب منهج واحد.

هؤلاء موقفهم من السُّنَّة كما قلتُ موقف مَنْ يختصُّ بالشيء؛ لأن أهل السنة مثل أهل البيت، أهل البيت هم أصحاب البيت، هم أخصُّ الناس بهذا البيت، فأهل السنة هم أخصُّ الناس بسنةِ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روايةً ودرايةً واهتمامًا بها والتزامًا بهذا المنهج، فهم أخصُّ النَّاس بالسنة، والسنة ميزتهم من البدعية، أهل السنة تحدد هذا اللقب وبدأ يُخرِج بقية الفرق والنِّحل مع وجود الخلافات، مثلًا: أول ما حدثَ من ظهور الخوارج تميَّز أهل السنة والجماعة في باب نواقض الإيمان، وثبتوا على منهج الصَّحابة في هذا الباب حيثُ جمعوا النصوص، نصوص الوعد والوعيد ولم يشتطوا في طرف، ولم يكونوا من أصحاب الإفراط الذين هم الخوارج، ولم يكونوا من أصحاب التفريط الذين هم المرجئة.

هنا تميزوا بالسنة؛ لأنهم أخذوا بالسنة بكاملها، وأخذوا أيضًا بالنصوص عمومًا، تميَّزوا بالمنهج السلفي في هذا الباب.

في مُقابل الخوارج ظهرَ المرجئة هنا أيضًا موقف أهل السنة بقي واضحًا ملتزمًا بالسنة، وكذلك في الجماعة منهج الجماعة.

بعد ذلك ظهرتْ مذاهب القدرية وفي مُقابلهم مذاهب الجبريَّة، هنا أيضًا تميَّز صف أهل السنة

والجماعة بالتزامهم بالسنة، وبقوا معروفين مُتميزين بها، وكذلك بالتزامهم بالجماعة.

كلما تأخَّر العصر وظهرتْ الفِرَق نحن نتمسَّك بالسنة ونتمسك بالجماعة. لماذا؟ لأن هذا المنهج هو منهج الصحابة والصحابة هم أول مَن يمثل الجماعة.

السلفيون يمتازون بتميزهم، وبالتزامهم بالسنة:

ولذلك نحن نقول: نحن سلفيون. لماذا؟ المعتزلي مثلًا لما يأتي بمنهج جديد نقول له: نحن سلفيون، نحنُ على المنهج الذي سلفَ عليه ومضى عليه الصحابة.

الرافضي لما يأتي بمنهجٍ جديد نحن نقول: نحن سلفيون.

الأشعري لما يأتي بمنهجه العقلي ويشتط فيه، نحن نقول له: نحن سلفيون.

وهكذا الصوفي لما يأتي بذوقه وبشطحاته، نحن نقول له: نحن سلفيون..وهكذا في كل مجال، السلفيون يمتازون بتميزهم وبالتزامهم بالسنة وبما كان عليه الجماعة من الصحابة والتابعين ومَن بعدهم.

نماذج من ضريبة الدفاع عن السنة من أهل السنة:

وكما قلتُ: هذا الالتزام، كلّف أهل السنة الكثير، طبعًا هذا التَّكليف هو عبارة، وهم يستلذون بما يقومون به تجاه السنة، مثلًا الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما يطوف البلاد شَرْقًا وغَرْبًا لجمع سنة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولتمييز صحيح الحديث من ضعيفه من موضوعِهِ، نحن لا ندري مدى سعادته بهذا، ولكن أنتَ انظر إلى رحلاته، واللهِ بعض الجوانب لا تكاد تُصدِّق من هذا الإمام، وكذلك من تلاميذه وكذلك من شيوخه.

بعض الأمور نحنُ ندرسها ونُصدقها هكذا، ونقول: ما دام أنها وقعت فهذه الأمور الله ﷻ سخّر لسنة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أولئك الأفذاذ مع أن العقل ما يُصدق، لماذا؟ لأن أولئك هم أئمة السنة، وقد قاموا بهذا الواجب، وكانوا أسعد الناس بهذا الواجب.

فهل تُقارِنْ الإمام أحمد -مثلًا- وهو أحمد السنة بأحمد بن أبي دؤاد وهو أحمد البدعة؟ هذا لقبه،

هل تُقارن بين الشَّخصين، وتقول: كلاهما من أهل السنة؟! هذا يُعذب، ويُسجن ويُنكل بِهِ، ويُتفنن في تعذيبه لأجل السنة، وذلك يريد أن يطمس السُّنة، وذاك إذا قلتَ له: ما موقفك من السُّنة؟ يقول: السنة كلها أحاديث آحاد، ولا أحتجُّ بها في باب العقائد، لأن باب العَقَائِد بابٌ لا يُقبل فيه إلا ما هو يقيني، واليقين عنده لا يأتي إلا من قِبل ابن سينا ومن قِبل أرسطو وغيره.

ولذلك أهل السنة والجماعة كما قلتُ: قاموا بالواجب عليهم تجاه السُّنَّة فحفظوها ودونوها، انظر إلى هذه المدونات التي في السُّنَّة، وقارنوها قَرْنًا قَرْنًا، وقارنوا مَنْ قَامَ بهذه الجُهود قارنوها بمَن كان يُقابله من الطَّرف الآخر من المعتزلة والجهمية ومَن تأثر بهم.

كلُّ مَن اهتم بالسنة حتى من غير أهل السنة المحضة فله شرفُ الانتساب إليها:

ولذلك كل مَن اهتمَّ بالسُّنة حتى من غير أهل السُّنَّة المحضة فله شرفُ الانتساب إلى السُّنَّة، هو أقرب الناس إلى السُّنَّة، فمثلًا المحدِّثون الذين وقعوا في شيء من بدع المُتكلِّمين هؤلاء لا يُقال عنهم أنهم أشاعرة وأنهم ماتريدية وأنهم معتزلة حاشا وكلا، لأن منهجهم في الأصل ليس منهج المُتَكَلِّمِيْن، إنما وقعوا في شيء من التأويل ظنًّا منهم أن هذا هو تفسير هذه النصوص.

أما إذا تسأله -مثلًا- تسأل النووي وهو من أكثر الناس تأويلًا، تقول له: إذا تعارض العقل والنقل ماذا تقدِّم؟ لأدّبك على هذا السؤال، هذه القضية عنده غير مطروحة الإمام النووي والحافظ ابن حجر، وكذلك قبلهم البيهقي، الخطابي البستي وغيرهم.. يعني هذه القضية غير مطروحة عندهم أصلًا، أن يكون هناك تعارض بين العقل والنقل، ثم يُقدم العقل، هذه القضية غير مطروحة عندهم، لماذا؟ لأنهم مُتأثرون بالسنة. ولماذا؟ لأن لهم جهود، ولأن لهم قَدم صدقٍ في السُّنة.

أما غيرهم فسنشير إلى بعض ما يُميزه وما زالوا هم بعيدون عن السنة.

كما قلتُ: أهل السنة دائمًا يفتخرون ويلتزمون بهذين الأمرين، ولذلك سُموا أهل السنة، ولذلك تسمُّوا وسموا أنفسهم أهل السنة، وسموا أنفسهم أهل الحديث، لأن الحديث كما قلتُ عند المحدثين:

مُرادف للسنة، ولذلك أيضًا سُموا أهل الأثر؛ لأن الأثر أيضًا بمعنى السُّنة، ولذلك أيضًا هم يفتخرون دائمًا بأنهم سلفيون؛ أي لا يتبعون المناهج الجديدة التي تأتيهم من هذا أو ذاك، إنما يلتزمون بالمنهج الذي كان عليه الصَّحابة.

ولذلك الفِرْقَة الوحيدة التي تدَّعي أنهم على منهج الصحابة ويُثبتون هذا عملًا هم السلفيون غيرهم لا يمكنهم بتاتًا حتى ولو ادعوا لا يمكنهم أن يثبتوا أنهم على منهج الصحابة أبدًا، كما أنه لا يُمكنهم أن يُثبتوا أنهم أهل السنة والجماعة. لماذا؟

نحن نمثل بأقرب الطوائف إلى أهل السنة والجماعة، ألا وهم الأشاعرة، الروافض والصوفية هؤلاء أمرهم لا يحتاج أن يُنظر فيه، نحن نتحدَّث عن أقرب الطوائف إلى أهل السنة وهم الأشاعرة، موقفهم من السُّنَّة، بل موقفهم من الأدلَّة ومن الوحي عمومًا، هل قرأتم في كتب أهل السُّنَّة أي قاعدة يتدرسون بها لدفعِ شيء من السنة؟ هل وجدتم هذا؟

ماذا نفعلُ إذا تعارضَ العقلُ مع النقل؟!

هل وجدتم في كتب أهل السنة أنه إذا تعارض العقل والنقل ماذا نفعل لماذا؟

الطالب: لا.

الشيخ: لأن هذا السؤال سؤال لم يأتِ إلا من إبليس، إبليس هو الذي عارض الوحي بقياسه، ولذلك هذا السؤال ليس مطروحًا عند أهل السنة والجماعة، ولن تجدوا في كتب السلفيين أنه إذا تعارض العقل والنقل فنحن نفعل كذا وكذا أبدًا هذا لن تجدوه. لماذا؟

لأن عقيدتهم أصلًا مبنيَّة على السُّنَّة، هبْ أن فُلانًا من السلفيين أخطأ في مسألة، يكون خطؤه؛ لأنه أخطأ في فَهمِ السُّنَّة، ولذلك لما يفهم ولما تبلغه السنة ولما يتيقن أن السنة كذا وكذا يرجع إليها لأن عقيدته أصلًا مبنية على السنة.

ولكن انظر إلى المخالفين انظر إلى الأشاعرة إذا تعارض العقل والنقل فما هو المقدّم؟ لذلك بيّن شيخ الإسلام أن هذا السؤال من أصلِهِ خطأ، إذا تعارض العقل والنَّقل، أنتَ تعارض ماذا بماذا؟! ما هو

العقل؟ وما هو النقل؟ النَّقل: هو كتاب الله وسنة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ما هو العقل الذي به تعارض كتاب الله ﷻ؟! ومتى نشأت هذه المشكلة؟ هل نشأت عند الصحابة؟ ألم تكن لهم عقول؟! الأنبياء والرُّسل على مدى تاريخهم الطويل لم تَكُن عندهم هذه المشكلة. متى نشأت؟ عند هؤلاء المُتَكَلِّمِيْن، ومتى ترسَّخت؟ عند مَن يدَّعي أنه من أهل السنة والجماعة.

إذًا إذا تعارض العقل والنقل قُلْنا: هذا السؤال من أصله لا يصح ولكنه طرأ، طيب ما هو الحل؟ للأسف قالوا: نقدِّم العقل. لماذا؟ قالوا: لأن الأمر لا يخلو من أربعة وجوه، إذا تعارض العقل والنقل فنحن بين أربع خيارات:

- إما أن نرد العقل والنقل، وهذا لا يصح.
- وإما أن نقبل العقل والنقل، وهذا لا يصح.
- وكلاهما مثل رفع النقيضين أو الجمع بين النقيضين، وكلاهما لا يصح.
- وإما أن نقدم النقل على العقل، وهذا أيضًا قالوا: لا يصح.

مَنْ أوْلَى بحمل لقبِ أهل السنة والجماعة؟

وحتى تكون الأمور كلها في متناول أيديكم أنا جئت بالكتب للتمثيل، «تأسيس التقديس» هو يؤسس كيف يُقدَّس الله ﷻ، وكيف يُنزه الله ﷻ، وتنزيهه وتقديسه في مُجملِهِ مبنيٌ على رد الكتاب والسُّنة؛ لأننا سنشير إلى أن السُّنَّة وكذلك الآيات التي ردَّها وأوَّلها وجعلها في قسم المرفوض لا يُقارن بالآيات والأحاديث التي قَبِلَها.

فأكثر الآيات والأحاديث في كتب المتكلمين تجدونها في القسم الذي يردونه، هذا أيضًا من أظهر الأمثلة التي تُبين أن هؤلاء بعيدون عن السُّنَّة.

لو تفتحون مثلًا الفهرس في هذا الكتاب: «إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل» لبدر الدين بن جماعة هذا توفي في السنة التي توفي فيها شيخ الإسلام، وهذا الكتاب فيه رد على شيخ الإسلام مع أنه لم يسمه، ولكن مَن يقرأ مقدمته وإشاراته يعرف أن المقصود بالرَّد هو شيخ الإسلام، ولكن لاحظوا هذا

الاسم: «إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل» سبحان الله! أنتَ ترد على مَن؟ ترد على أهل السنة الذين يردون عليك لتعطيلك، أنتَ المعطِّل، الآن ترد على مَن؟!

لاحظوا أن الآيات والأحاديث التي أوَّلها وعطَّلها هي تقريبًا تشكل أكثر الكتاب.

الخلاصة: أنها تُشكل أكثر الكتاب بينما قارنه بهذا الكتاب «العقيدة الواسطية» من البداية إلى النهاية هو مبنيٌ على الكتاب والسنة.

فهذا **شيخ الإسلام ابن تيمية**، وهذا بدر الدين بن جماعة إذا تنازعا على هذا اللقب وصار أحدُنَا ولنقل هذا الشيخ الكريم صار حَكمًا بينهما، ما الذي سيفعله في البداية؟ أتوقَّع أنه سيسأل أنتم تتنازعون في هذا اللقب أهل السنة والجماعة، وأهل السنة والجماعة هذا سيُعرف بكثرة التزام هذا أو ذاك بالسنة، لمَّا ينظر إلى هذا الكتاب السنة مَطعونٌ فيها، السنة لا يُحتج بها، السنة مؤوَّلة، والسنة ليستْ يقينة، والسُّنة كذا السنة كذا.. وهذا الكتاب مُؤسَّس على السنة، وردُّه على هذا؛ لأنه يحتج بالسنة.

فبالله عليك مَن هو الذي هو أولى بهذا اللقب؟ هل مَن يحتج بها ويبني عقيدته عليها أو مَن يُعطلها ويوهنها ويُضعفها دلالةً وثبوتًا مَن هم أحق الناس بهذا اللقب؟

ومع هذا الوضوح تجدهم إلى الآن يقولون: نحن أهل السنة والجماعة، طبعًا سابقًا كانوا يقولون: أهل السنة والجماعة طائفتان: الماتريدية، والأشاعرة، وكان النزاع فيما بينهما إلا أنهم في المجمل بما أنهم كلابية كانوا متفقين أنهم في حدود أهل السنة والجماعة.

أما أهل السنة الحقيقيون فكانوا يُسمونهم مُشبهة نابتة، إلى غير ذلك من الألقاب.

ولكن الآن بعد ظهور مدرسة السَّلَف، وبعد ظهور مدرسة أهل الحديث، وبعد انتشار السُّنَّة، وبعد أن رَغِمَت أنوفهم بدأوا يقولون: الثلاثة كلهم من أهل السُّنَّة: الأشاعرة والماتريدية.

إذا كان هذا وهذا كلاهما أهل سنة هذا يرد على هذا وهذا يرد على هذا، وموقف الرجلين في السُّنَّة متفاوت، هذا يقول: يجب أن نحتج بالسنة ولو كانت من أخبار الآحاد، وهذا يقول: لا، لا يجوز. كيف تجمع بين الأمرين؟!

عقلًا لا يستقيم أن يكون الاثنان وبينهما من النِّزاع ما لا يخفى أن يكون هذا وهذا كلاهما من أهل السنة.

فلذلك مَن يقول منهم: أننا نحن كلنا أهل السنة، هذا ليس موقف الأشاعرة الموقف الرَّسمي الموقف الرَّسمي للأشاعرة أن أهل السنة الحقيقيون ليسوا من أهل السنة، وأهل السنة الحقيقيون عندهم هم الأشاعرة والماتريدية، هذا هو الموقف.

ولكن نحن نقول: ما دامَ أنكم وسَّعتم شيئًا ما، وقلتم: نحنُ أيضًا من أهل السنة، نقول لكم: تعالوا نَزِنْ مواقفنا ومواقفكم تجاه السُّنَّة حتى نعرف مَن أولى بهذا اللقب؟

هل يتعارضُ العقلُ مع النقلِ عند أهل السنة والجماعة؟

نحن قلنا: عند أهل السنة ليست هناك قاعدة على الإطلاق أُصِّلَتْ وقُعدت لدرء هذه المشكلة: (إذا تعارض العقل والنقل) لأن هذه الصورة غير متصورة عندنا أنْ يُعارض النَّقل بالعقل، هذا غير متصور عندنا.

انظر إلى المُخالفين إذا تعارض العقل والنقل، إما أن نرفض العقل والنقل أو نقبل الاثنين وكلاهما غير صحيح، أو نقبل النقل وهذا غير صحيح أيضًا قالوا: لماذا؟ لأن النَّقل أساسُهُ العقل، العقل هو الذي قال لك: هذا النبي محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأدلته تدل على صدقِهِ، ولابد أن تؤمن به، العقل هو الذي دلك، فلذلك إذا قَبِلْتَ النقل قدحتَ في العقل، وإذا قدحت في العقل يرتدُّ القدح أيضًا على النقل، فيسقط العقل والنقل كلاهما عن الاحتجاج، هكذا صاغ لهم الشيطان هذه.. وقالوا إذًا ماذا بقي؟

الثالث: أن نقبل النقل، وقالوا: هذا غير صحيح. لماذا؟ لأننا إذا قَبِلْنَا النقل يستلزم القدح في العقل والنَّقل؛ لأن الأصل في قبول النَّقل عندهم العقل. العقل هو الذي قال لك: هذا النبي محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا أدلته تدلُّ على صدقِهِ، فصدِّق به رسولًا، وأنتَ الآن هُنَا قدّمت النَّقل على العقل، والعقل هو الأساس، فإذا قبلتَ النقل كأنك قدحتَ في العقل والنقل.

وبالتالي ماذا بقي عند هؤلاء أئمة أهل السنة هؤلاء؟

الطالب: العقل، تقديم العقل ورد النقل.

الشيخ: نعم، هذا في «أساس التقديس» وفي غيره من الكتب هكذا يقررون.

أما عندنا عند **أهل السنة والجماعة** فمن الظُّلم ومن الخطأ ومن الخروج عن السنة أن تتصوَّر أن هناك ما يُعارض النقل النَّقل هو الأساس، اذهب إلى الصوفية إذا تعارض النَّقل مع الذَّوق فما الذي يُقدّم؟ الذوق. ما هو الذوق؟ لا حصر لهذا الذَّوق عند الصوفية، شطحات لا أول لها ولا آخر، شطحات لا خطام لها ولا زِمام، تُقدم على كتاب الله ﷻ، وعلى سنة رسول الله ﷺ، وبعضهم يدَّعي أنه يُكلِّم الله ﷻ ويُكلِّم رسوله يوميًّا، وبعضهم يدَّعي أنه لو حُبِسَ عن مُشافهة النبي ﷺ وكذا من الوقت، لأصابه كذا وكذا.

صورٌ من الطواغيت التي تَرُدُّ بها الطوائف المنحرفة النصوص:

الطاغوت الأول: تقديم العقل على النقل:

إذًا هذه قاعدة: إذا تعارض العقل والنقل فعندهم المقدم النقل.

١٨- الطاغوت الثاني: الدور:

ليس هذا فقط، عندهم كما سماها الإمام ابن القيم عندهم من الطواغيت التي بها يردون النصوص أمور كثيرة:

منها: الدور، هناك طاغوت يسمونه دورًا، طبعًا هم يأخذون هذه الأمور على أنها مُسلَّمة وكأننا معهم أيضًا، **يقولون**: بما أنَّ أصل التصديق مبنيٌ على الأدلة العقلية، فإذا أخذنا بالأدلة النقلية واستدللنا بها يسلتزم هذا الدَّور، قالوا: نحنُ نستدل لإثبات العقل بالنَّقل، ولإثبات النَّقل بالعقل وهذا دور، فلذلك لا نستدل بالأدلة النقليَّة في أصول الإلهيات حتى لا يستلزم الدور.

الطاغوت الثالث: التأويل:

طاغوت آخر: التأويل وما أدراك ما التأويل بابه مفتوح، وليس له أي ضابط، ليس هناك ضابط يضبط التأويل، فلكَ أن تمرح ولك أن تصول وتجول كيفما أردتَ، المُهِمْ رُد هذه الآية أو ذاك الحديث رده

وعطِّل مدلوله كيفما أردتَ.

إذا أردتَ أن تضرب مثالًا لما أقوله، فارجع إلى تأويلاتهم لآية معينة، تجد هذا يبطلها بما يحلو له، وذاك يبطلها بما يحلو له، كل واحد يدلو بدلوه في إبطال هذا النَّص.

كنتُ أكتب حول حديث الجارية، حديث معاوية بن الحَكَم السُّلمي في «صحيح مسلم» وفيه: أن النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو قال لها: «**أين الله؟**» قالت: في السماء. هذا السؤال عندهم كفر كما صرّحوا بذلك؛ لأن هذا السؤال فيه عينية المعبود، سؤالٌ عن مكانه، ولا يجوز.

والحديث في «صحيح مسلم» والنبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بنفسِهِ يسأل: «**أين الله؟**». فماذا تفعل؟ ثم تجيب، السؤال فيه إشكال، والجواب فيه إشكال، تُجيب أنَّ الله ﷻ في السماء، ثم يقول النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أعتقها فإنها مؤمنة**».

كنتُ أنظر في كتب المُتَكَلِّمِيْن للنَّظر إلى تأويلاتهم، أذكر أن تأويلاتهم لا أتذكر بالتحديد وأنا كنتُ ذكرتُهَا في رسالتي تأويلاتهم كثيرة جدًّا، كل واحد يُدلِي -كما قلتُ- بدلوه في رد هذا الحديث، وأحدهم يقول: هذا الحديث لا يصح. لماذا؟ لأنه ثبت عن النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه سُئل، قيل له: أين الله؟ وقال للسائل: «**مَن أَيَّنَ الأين لا يُقال له: أين**». هذا ذكره الآمدي في كتابه «أبكار الأفكار» والكتاب مطبوع.

الحديث في «صحيح مسلم» تردُّه بحديث موضوع حتى الذي وضع هذا الحديث فيه من الجنون ما لا يخفى، كأن النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تلميذ لأرسطو، «**مَن أَيَّنَ الأين لا يُقال له: أين**». سبحان الله! أعوذ بالله!

الأحاديث الموضوعة بعضُهَا من السَّبك الجيِّد، ما يُميز وخاصةً إذا كان الذي ينظر ضعيفًا في اللغة مثلي ما يُميِّز لا يكاد يُميز لا يميزها إلا الأفذاذ من الأئمة الذين بمجرَّد السماع يُميزون بين ما هو للنبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من مشكاته وبين ما هو من مُشكاة الكذابين.

أما هذا الحديث حتى على... بل مَن كان على الفطرة، سيعرف أن هذا الحديث موضوع: «**مَن أَيَّنَ**

الأين لا يُقال له: أين»، وكأننا في مدرسة أفلاطون نتحدَّث عن المكان ونتحدث عن الأين ونتحدث عن المقالات العشرة التي هي الجوهر، والأين، والمَتى، والوضع.. وغيرها كأننا نبحث فيها.

وأنا أذكر أنني كنتُ نَقَلْتُ أكثر ما ذكروه في تأويل هذا الحديث ولكنها كلها لا تدلُّ إلا على شيء واحد، وهو : (ادفع هذا النص كيفما يحلو لكَ) مع أن هذا الحديث صحيح، والحديث في «صحيح مسلم».

طبعًا آخر مَن جاء من أئمتهم وهو الكوثري ذكر أن هذا الحديث ضعيف وفيه تسع علل، وليست علة واحدة!

إذًا عندهم لدفع النصوص (**طاغوت الدَّور**) بعد ذلك ظنية الأدلة السمعية، كلها الأدلة اللفظية كلها بدون استثناء كتابًا وسنةً كلها ظنية دلالةً، التأويل، المجاز، ظنية أخبار الآحاد، تقديم العقل على النقل، يعني النص كما ذكر الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ له كلام جميل جدًّا لو تذكرته كنتُ آتي بالكتاب حتى نستلذ بقراءته هو يُصور النصوص في سوق المُتَكَلِّمِيْن، كيف أن هذا يدفع إلى ذاك وذاك يدفع إلى هذا تصوير جميل، تعرفون الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو في بلاغته رجلٌ بليغ، فالنصوص في سوق المُتَكَلِّمِيْن من أرخص البضائع، تُرد كيفما.. بل بعضهم يقول: كما ذكر الجويني، يقول: حتى التأويل نتبرأ به، وإلا لا تحتاج أن تؤول، يُقال: إنها ظنية، وانتهى الأمر.

معنى هذا ذكره في الإرشاد إلى قواطع الأدلة، هكذا يُرشدون! سبحان الله! كتبهم لما تقرأ في كتبهم، انظر هذا: «تأسيس التقديس» وهذا: «إيضاح الدَّليل في قطع حجج أهل التعطيل» الرَّنة التي تجدها في كتبهم كأنهم يتحدثون عن شيء تيقَّنوا به، أنتَ لما تقرأ في كتبهم تجد أنهم الشك في كتبهم واضح، لن تجد في كتب المُتَكَلِّمِيْن مَن يجزم على نسقٍ واحد، يجزم بأن هذا هو الصحيح، وهذا هو الصحيح، لن تجد هذا في كتب المتكلمين، مع ذلك الشيء الذي يتفقون عليه هو رد السنة.

كيف حيّد الأشاعرة والماتريدية السُّنة؟

فببساطة مَن يدَّعي أنه هو أهل السنة والجماعة قارن موقفه بموقف أهل السنة في هذه الأمور، قل له:

أنا أُثبت لك أنه ليس عندي أي قاعدة لدفع أي حديث، القواعد هذه التي عندك كُلَّها لدفع النصوص لدفع السُّنة، بل السنة هم ردوها بأول طاغوت الذي هو ظنية أخبار الآحاد، على قولهم ليس هناك حديث متواتر، قد تعتقدون أن هذا الحديث باعتبار وصوله إلينا منقسم إلى قسمين:

إلى متواتر، وإلى آحاد.

قد يكون هناك قسم من السُّنَّة فيه من المتواتر ويُحتج بِهِ، لا هذا التقسيم لا مدلول له، لأنه في الواقع ليس هناك أي حديث متواتر، أحاديث الصحيحين هذه كلها لا باقي لها، كلها أخبار أحاد، ولا يُحتج بها في الاعتقاديات.

وهذه المسألة مسألة متفق عليها بين الأشاعرة والماتريدية، لا يختلفون فيها، ويقررونها في جميع كتبهم: (أن باب الاعتقاديات لا يُؤخذ فيه إلا باليقين وأخبار الآحاد لا تفيد إلا الظن).

طبعًا السنة حيَّدوها بهذه القاعدة، وإيغالًا منهم في رفضِ النصوص جاءوا بهذه القواعد الأخرى: الدور، ظنية الأدلة اللفظية، تقديم العقل على النقل، المجاز، التَّأويل، هذه كلها لهذا السياق.

إذًا أهل السُّنَّة والجماعة يفتخرون ويتميزون بهذين الأمرين: (السُّنَّة) و(الجماعة)، كلَّما استجدت بدعة وجاء مبتدع بجديد، يقولون: نحن سلفيون، نحن على ما وجدنا عليه الصحابة والتابعين.

فلذلك كما قلتُ: الفرقة الوحيدة التي هي على هذا المنهج، وتثبت أنها على منهج الصحابة هم السلفيون، مَن خرج عن هذا المنهج سواءً كان أشعريًّا أو ماتريديًا أو غيره لا يُمكنه أن يُثبت أنه على منهج الصحابة.

سببُ نشأةِ التفويض عند المتكلمين:

ولذلك هذا التفويض الذي نشأ في أروقة المتكلمين لماذا نشأ؟ لأنهم تحيَّروا في موقفهم من الصحابة، ما يستطيعون أن يقولوا: نحنُ لسنا على ما كان عليه الصحابة، لا يستطيعون، يدَّعون أنهم على منهج الصحابة، مع أن ما يقولونه يُخالف منهجهم وهم يعترفون بذلك، هم يعترفون أن منهجهم يختلف عن منهج الصحابة.

فماذا قالوا؟ قالوا: الصَّحابة بما أنَّهم لم يكن عندهم وقتٌ لمثل هذه الأمور، فانشغلوا بالجهاد، أما نصوص الصِّفَات فسلكوا التفويض فيها، قالوا: الله أعلم. طيب، مَن الذي تفرغ لسلخها؟ هم هؤلاء الخَلَف، لذلك عندهم المقولَة المعروفة: (**طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم**).

العلم والإحكام في نصيبهم، والسلامة في نصيب السَّلَف، هكذا مُجاملةً، قالوا: طريقة السلف أسلم، وإلا كيف تكون السَّلامة وليس عندهم علم وإحكام، يعني السلامة هذه كيف جاءت؟ لأن السَّلامة لا تكون إلا حيث العلم والإحكام، فإذا كانت فِعلًا طريقتهم أَسْلَم فالإحكام والعلم عندهم، وإذا كانت طريقتكم فِعلًا هي الأحكم والأعلم إذًا هي الأسلم، وكما قال شيخ الإسلام هذه مقولة مُتناقضة لا يمكن، إما هذا وإما هذا.

هذا نموذج لموقفهم من الصحابة إصرارهم أنهم على طريقة الصحابة وإصرارهم على طريقة التأويل، ومع ذلك قالوا: الصحابة لهم السلامة ولنا العلم والإحكام.

ولا شك أن الموضوع واضح جدًّا حتى مَنْ نظرَ في هذا الموضوع منهم بشيء من الإنصاف سيعترف أن موقفهم من السنة موقف لا يختلف عن موقف المعتزلة في الأساس.

ترى موقف المعتزلة موقف الأشاعرة موقف الماتريدية في السنة في الأساس موقفهم موقف واحد لا يختلف، بل كما ذكر شيخ الإسلام الأشاعرة لما جاءوا بظنية الأدلة السمعية يقول: هذا لا يُوجد حتى عند المعتزلة، الجزم بأن الأدلة السَّمعية كلها ظنية دلالةً، يقول -والعهدة على شيخ الإسلام- يقول: هذا لم يُوجد حتى عند المعتزلة.

وإلا بالله عليك كيف تطيب نفسك أن تصف الكتاب والسنة جملةً بأنه ظنيٌّ دلالةً؟! ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ﴾ [هود: ١] مَن؟ ﴿حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١﴾ [هود].

والرازي ذكر هنا وذكر في كتب كثيرة، ذكر هذا حتى في «مقدمة تفسيره» ذكر أن الأدلة اللفظية كلها ظنيَّة، قال: الأدلة اللفظية لا تكون يقينية إلا بعشرة أمور ومستحيل أن تتوفَّر هذه العشرة أمور في الأدلة

اللفظية إذًا هي بأسرها ظنية.

قرَّر هذا أيضًا في المحصول الذي هو «في أصول الفقه» وبالتالي نحنُ ما ندري وخاصةً أنا دائمًا أستغرب الأشعري لما يقول: إنه هو أهل السنة، هل الذي يطعن في السنة والذي دائمًا يأتي بقواعد لرد السُّنة، هل يكون هو الأحرى وهو الأسعد بالسنة؟! على هذا فعلًا هو أهل السنة، إذا كان أهل البيت مَن ليس مستحقًّا للبيت، يعني -مثلًا- أقول: أنا أهلُ هذه الخيمة، وأصحاب الخيمة ليس لهم حقٌّ فيها، إذا كان هكذا ففعلًا هم **أهل السنة**، إذا كان أهل الشيء مَن هو أبعد الناس عنه ففعلًا هم **أهل السنة**، أما إذا كان أهل الشيء مَن هو أخص الناس به، يهتم به، ويعتز به، ويبني عليه كل ما يقول.

فكما قلتُ لكم: لا يصح أن يكون من أهل السنة، نعم هُمْ من **أهل السنة** في مقابلة الروافض، أما إذا قلنا **أهل السنة** وأردنا هذا اللقب فلا يستحقون السُّنَّة، لأن طعنهم في السُّنَّة ليس من جهة واحدة دلالةً، ثبوتًا، وأيضًا كما قلتُ تلاعبًا فيها، قواعد كثيرة لرد السُّنَّة فكيف صرتَ أنتَ من **أهل السُّنَّة**.

هل ابن حجر والنووي من الأشاعرة؟!

بقي أن أُشير إلى شيء واحد، وهو أنهم دائمًا يقولون: إذا أَخرجتَ الأشاعرة والماتريدية من أهل السنة تكون قد قدحتَ في البيهقي وابن حجر والنووي وهكذا.. **فنحنُ نقول لهم**: أولئك ليسوا أشاعرة وليسوا ماتريدية، نعم نعترِفْ أنهم وقعوا في شيء من التأويل، ولكن هم يردون عليكم في أصول معتقداكم، لأن الأشعري مَن يكون الأشعري؟ مَن يكون معكم في الأصول، مثلًا أبرز شيء يميزكم، هذه القاعدة: تقديم العقل على النقل، ائت لي بأي محدِّث معروف بالسنة يقول بتقديم العقل على النقل صراحةً، مَن؟ مَن كان مشتغلًا بالسنة، ومَن كان معروفًا بخدمته للسنة، مَن الذي يوافقكم على هذا الطاغوت؟

نعم، مَن يُخطئ ويقع في التأويل هم كُثر، ولكنهم ليسوا أشاعرة، الحافظ ابن حجر ردوده عليهم في تقديم العقل على النقل، وفي أول الواجبات وفي كثيرٍ من الأصول ردود الحافظ ابن حجر يُسمي علم الكلام علم اليونان، يقول: لم يكتفوا بنقلِهِ إلى علوم الإسلام، بل أوجبوه أيضًا على الناس، يقول عن

علم الكلام، وعلم الكلام عندك هو علم العقيدة، فكيف يكون هو أشعري؟! يرد عليك في الأصول، كيف يكون أشعريًّا؟

وتارةً تجد في حشرهم مثلًا الإمام الخطَّابي يذكرونه لما يذكرون اللغويين ومن اللغويين: فلان وفلان وفلان منهم الخطابي، ومن الأصوليين: فلان وفلان وفلان.. منهم الخطابي، شخص واحد يجعلونه في مجالات كثيرة، فأحدهم يظن أن فعلًا القائمة طويلة، وكما قلتُ لكم: أنا أقول هذا وأدَّعي أن أحدًا من المعروفين بالسنة لم يذهبوا إلى هذه القواعد الباطلة، إنما تأثَّروا بهم في بعضِ التأويلات وهذا لا يجعله أشعريًّا أو ماتريديًّا.

نعم خطأه خطير؛ لأن الناس يظنون أن هذا الإمام لم يخرج من السنة ولكن جعله أشعريًّا أنا أقول هذا للسلفيين أيضًا، كثيرٌ من السلفيين يُجازف في هذه القضية ويقول: ابن حجر أشعري، يا أخي، اتقِ الله، ابن حجر هذا الذي خدم السُّنَّة وكتب في هذه السُّنَّة، في خدمتها كتبًا كثيرة جدًّا، بل هذا هو مجالُهُ هذا هو اختصاصه، يعني كتابه «فتح الباري» وكتابه «تهذيب التهذيب» «تقريب التهذيب» وكتابه في المعلقات «تغليق التعليق» «تلخيص الحبير» كلها في السُّنَّة. يا أخي، من الظلم أن تقول: إن ابن حجر أشعري.

أولًا: ظلم.

ثانيًا: خطأ أصلًا.

تعال أنت الذي تقول: ابن حجر أشعري. لماذا أشعري؟ الأشعرية عندهم أصول. أنا أقول مثلًا الرازي أشعري. لماذا؟ هناك أصول مشى عليها الرازي، هذا الذي اختاره لنفسِهِ، ابن حجر يرد عليه في هذه الأصول، فكيف صار أشعريًّا؟!

نحن أحيانًا ما نُميِّز بين الوقوع في الخطأ وبين التأصيل والأصل الذي يمشي عليه شخص، ما نفرِّق بين.. ولذلك بعضهم من باب الغيرة يقول: ابن حجر أشعري والنووي أشعري وخاصةً فيما يتعلق بهذين العَلَمَيْن **أولًا**: ظلم هذا، **وثانيًا**: خطأ؛ لأنهم ردوا على الأشاعرة في الأصول.

كيفية معرفة أن فلانًا أشعري أو ماتريدي؟

وكما قلتُ: يُعرف أن هذا أشعري أو ماتريدي بالنظر إلى الأصول، وليس بالنظر إلى بعض التأويلات التي يقعون فيها.

الإمام ابن حبَّان وهو تلميذ ابن خزيمة وقع في بعض التأويلات، وذكرها في كتابه «الصحيح» هل تقول: أنه أشعري؟ تأويلاته أكثر من تأويلات النووي، هل تقول: أنه أشعري؟! مع أنه ردَّ على الأشاعرة وردَّ على الماتريدية، وكتابه الذي هو التقاسيم والأنوار مفخرة للسنة، تحشره مع أولئك؟!

فلابد أن نتقي الله ﷻ في هذه الأمور، يعني هذه الأمور لا تكون بالتشهي، يا أخي سمعتَ من فلان أنه أشعري، فقلتَ: أشعري، أنتَ تظلم هذا الإمام، وهذا الظُّلم أنتَ تُحاسب عليه؛ لأن كل ما تقولُهُ أنتَ تُحاسب عليه، فلابد أن تكون دقيقًا، وخاصَّةً فيمن أفنى عمره في خدمة السنة وعُرف بها وتميز بها، وخدمها، وهذا شُغْلُهُ في عمره، مثل الحافظ ابن حجر ومثل الإمام النووي.

اتصاف أهل السنة والجماعة بالعدل والإنصاف:

فلابد أن نكون دقيقين وهذا من باب الإنصاف، وكما سيأتي في الفقرة التي: (**ونحب أهل العدل والأمانة، ونبغض أهل الجور والخيانة**).

أهل السُّنَّة والجَمَاعة أيضًا عُرفوا بالعدل، حتى المخالفون نحن مثلًا لما نتحدث عن الأشاعرة هل نجعلهم مثل الصوفية؟ لا، نقول: موقفهم من الصحابة موقف مشرِّف، باستثناء جعلهم للصحابة دراويش؛ لأنهم يقولون: إنهم كانوا على التَّفويض، وإلا موقفهم في الصحابة موقف.. وكتبوا في ذلك، وردوا على المخالفين في ذلك، وأيضًا في الجوانب التي لا يخالفون فيها أهل السنة، نحن نشيد بموقفهم، ولا نذكرهم إلا بما ارتضوه لأنفسهم، فلذلك لابد أن تكون دقيقًا أيضًا في الإحالة، لما تقول: الماتريدية يقولون كذا، الأشاعرة يقولون كذا، الصوفية، لا، لا، تأكد، وأيضًا تأكَّد من المصدر، قد يكون هناك مَن لا يُمثِّل الماتريدية، وتقول: فلان يقول، فلذلك الماتريدية يقولون كذا وكذا.

لا، لابد أن تنظر إلى مصادرِهِ؛ لأن المصادر هي التي تُمثِّل وتعبر الفِرق، لما تتحدث عن الأشاعرة

لا تأتي إلى شخصٍ لا يُميز بين الأشاعرة والماتريدية، وتقول: هذا مذهب الأشاعرة، لا لهم أئمة، لهم مدرسة معروفة تذهب إليها وتنقل منها حتى تكون دقيقًا وحتى تكون منصفًا، وحتى تكون عادلًا.

بعد النَّقل الدَّقيق لك أن ترد عليه ويجب أن ترد عليه، لأن هؤلاء موقفهم من السنة موقف فظيع - كما قلت- ولا يُمثلون أهل السنة في حال من الأحوال إلا إذا كان أهل الشيء هو أبعدُ الناس عن هذا الشيء.

والمجال مفتوح أنتَ تقول مثلًا أنتَ فلان يقول: أنا أشعري، ولكن لا أقول بهذه القواعد. أقول له: يا أخي، أنتَ لستَ أشعريًّا.

مثلًا فلان من الناس يقول: (**أنا أشعري**) ولكن لا أقول: بتقديم العقل على النقل، ولا أقول: بالتأويل، ولا أقول: بالمجاز، أقول له: يا أخي، الفرق بيني وبينك في التَّسمية، أنتَ منِّي وأنا منكَ، لماذا تقول أشعري؟ أنتَ من أهل السُّنَّة والجماعة موقفك موقف صحيح، إذا لم تَكُنْ ممن يقول بهذه القواعد والطواغيت فلماذا تقول: أنا أشعري؟! لأن الأشعرية كما قلتُ أصول، فلذلك لا تُطلَق هذه الأحكام إلا بعد التأكد والتثبت، واللهُ أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

الأسئلة

السؤال: ألا يدل أثر علي رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ: «لو كان الدِّين بالرأي لكان المسح على أسفل الخف أولى من أعلاه» على تقديم النقل على العقل، وهذا ردٌّ صحابي على منهج المتكلمين؟

الجواب: نعم، هذا ردٌّ صريح، ولكن المتكلمون لم يكونوا موجودين في ذلك الوقت، ولكن وُجد مَن كان يُقدِّم القياس في ذلك الوقت فرده على الجميع.

السؤال: ذكرتم حفظكم الله أن المتكلمين هم الذين أوردوا سؤال: إذا تعارض العقل والنقل، فأيُّهم نقدِّم؟ ثم رسخَ ذلك مَن يدَّعون أنهم هم أهل السنة، مَن تقصدون بمَن يدعون أنهم أهل السنة؟

الجواب: أنا أقصد بهم الأشاعرة والماتريدية.

سؤال: مَن منكم قرأ كتب المعتزلة مثلًا كتاب «التوحيد والعدل» للقاضي عبد الجبار، وكتاب «متشابه القرآن» للقاضي عبد الجبار، وكتاب يحيى العلوي، وغيرهم.. مَن منكم قرأها؟ لأن المعتزلي الاسم هذا منفِّر، فلا يتأثر بِهِ أحد كتبه منبوذة، من أين جاءتنا هذه المصيبة؟ من أمثال الرازي، فلذلك هذه الفكرة ترسَّخت فِعلًا بسببهم، وإلا أنا شخصيًّا -كمتخصص- قد أكون أقرأ في كتب المعتزلة ولكن عوام كيف؟ حتى ولو وجدوا كتبهم فلان المعتزلي منبوذ هذا، فلذلك هذه البدع التي الأصل فيها المعتزلة وصلتَنَا وترسَّخت في أذهان كثيرٍ من الناس بسبب الأشاعرة والماتريدية.

السؤال: ذكرتم فضيلتكم أن للأشاعرة موقف مُشرفًا للصحابة، ولا يخفى أن الناظر في كتبهم يكاد لا يجد اهتمامًا بالصحابة، سوى بعض السطور مثل: قول بأفضلية الصحابة على التفصيل المعروف، ويكتفون بهذا عدا ذلك لا يُعرف لهم أي دفاع عن القضايا الكبرى المتعلقة بالصحابة والدفاع عن عائشة، فما توجيهكم؟

الجواب: لا شك أن موقفهم من الصحابة الآن بدأ يتضاءل بدأ يختلف؛ لأنهم بدأوا يُركِّزون الآن على **أهل السنة والجماعة**؛ لأنهم الآن بدأوا يشعرون -ولله الحمد- أن هذه المدرسة بدأت تكتسح، في السابق لم يمر على الأشاعرة وقت وزمن كانوا يَشعرون بتهديد مدرستهم، وأن مدرسة السلفيين بحيث

صار هذا يحدث لهم لأول مرَّة بعد انتشار دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وبسبب الجامعات والأقسام العلمية، وبسبب توجيه كتب أهل السنة والجماعة من السعودية ومن قطر ومن غيرها.

لأول مرَّة الأشاعرة يرون أنفسهم في وضع الدَّفاع، فبدأوا يُركزون على أهل السُّنَّة، ولذلك الآن حتى أنا أستغرب حتى ولو كنتُ مُخالفًا يعني أنا أخطر عندك من فلان، يا أخي، أعطيني الحجم الذي أستحقه دائمًا ترد عليَّ. لماذا؟ فِعلًا هذا مُلاحظ الآن، ولكن القُدماء لهم وخاصَّةً الماتريدية، حتى الأشاعرة لهم كتابات جيدة والماتريدية لهم كتابات جيدة، وأذكرُ من ذلك «تبصرة الأدلة» لأبي المُعين النسفي، كتب عن الصحابة وخاصةً عن الشيخين كتابًا ممتازًا جدًّا، وذكر السبب، أبو المعين النسفي توفي سنة (٥٠٨)، ذكر السَّبب، يقول: كثيرٌ من الناس يتقربون إلى الملوك بسب الشيخين، فلذلك احتسبتُ وكتبتُ هذا الذي تراه في فضائل الشيخين، كتابة ممتازة جدًّا الذي عنده الكتاب يقرأ.

ولكن طبعًا موقفه من الصحابة لم يكن مثل موقف أهل السُّنَّة والجماعة، نحن نقول: هم مع أهل السنة من حيث الإجمال في هذا الباب.

السؤال: يقول: الدَّور أن يكون الشيء نفسه علة لنفسه، وقلتَ: هذا في الكتاب ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الطور]، ولا يخفى أن الأشاعرة كما كذبوا وافتروا على اللغة وأصولها لصالح هرطقاتهم، فقد افتروا على ضرورات العقل، وإلا فلا يوجد ما يدل عقلًا على أن النقل أصله العقل فضلًا على أن يلزم منه الدور؟

الجواب: أعطني الورقة هذه أحتفظ بها؛ لأن السؤال جميل، مَن الذي كتبه؟ أحسنتَ، أحسنتَ، أنا توقعتُ هذا، السؤال حقيقة جميل، وتعبيره دقيق، وأنا أشكرك على هذا السؤال.

أسأل الله أن يوفق الجميع.

هو فعلًا كما قلتَ: الدَّور الذي ذكروه إذا أردتَ أن تُطبق التعريف الصحيح لا، إنما هذه أمور بها تُدفع النُّصوص، لا أستدل بالكتاب والسنة في أصول الإلهيات، لماذا؟ لأنه يستلزم الدَّور، فمثله

ينخرق.. ويقول: يستلزم الدور، كما يقول شيخ الإسلام وابن القيم كثير من مصطلحاتهم يخاف منها الجبان هكذا، ويظنها شيئًا فعلًا، وهي ليست بشيء.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ والجَمَاعةَ، وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ والخِلاَفَ والفُرْقَةَ.

وَنُحِبُّ أَهْلَ العَدْلِ والأَمَانَةِ، ونَبْغَضُ أَهْلَ الجَوْرِ والخِيَانَةِ.

وَنَقُولُ: اللهُ أَعْلَمُ، فيما اشْتَبَهَ عَلَيْنَا عِلْمُه.

قال الشَّارح وفقه الله:

قوله: (وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ والجَمَاعةَ، وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ والخِلاَفَ والفُرْقَةَ).

ذكرنا بعض ما يتعلَّق بتميز أهل السُّنَّة والجَماعَة في موقفهم من السنة وموقفهم من الجماعات.

وذكرنا أن موقفهم من السُّنَّة هذا يؤدي إلى الاجتماع والائتلاف ويبعد عن الاختلاف والفرقة، وأهل السُّنَّة يحرصون على الاثنين السُّنَّة والجماعة وكلاهما مُتلازمان، فمن كان على السُّنة سيكون مُتوافقًا ومُتَّفِقًا ومُنسجِمًا مع منهج **أهل السنة والجماعة**.

ومَنْ كان على الجماعة فسيكون على السُّنَّة فهذان الأمران مُتلازمان، ومن الألقاب التي تدلُّ على تمسُّكهم بالجماعة مصطلح السَّلَف والسَّلفي؛ لأنه كما قلنا: السَّلفي معناه: مَنْ يحرص أو من يلتزم بموقف الجماعة.

والجماعة أول من ذكرنا أول من يمثلهم هم الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وذكرنا ما يميز أهل السنة والجماعة عن بقية الفرق والذي يرجع إلى السنة بخصوصها وهذا الذي أريد أن أذكر به مرة أخرى ولو إجمالًا.

بعضُ مميزات أهل السنة والجماعة فيما يتعلق بالسنة عن غيرهم من الفِرق:

مما يميز أهل السُّنَّة والجماعة مما يتعلق بالسنة بخصوصها أنهم لا يفرقون في الاستدلال بالسنة بين المتواتر والآحاد، وقد ذكرنا أن هذا التقسيم لا يستند إلى أصولٍ علميَّة وليس مؤسسًا على أصولٍ علمية يرجع إليها، وأصل هذا التقسيم ليس من أهل السنة و لا من أئمة الحديث ولا ممن كتب في مصطلح الحديث.

إنما أصله من المعتزلة، وهذا ذكره الإمام الصنعاني في كتابه الذي هو مفقود إلى الآن ذكره بعضه

تلميذه الأصبهاني في كتابه «**الحجة**» هو حول الدفاع عن أهل الحديث، اسمه يحوم حول الدفاع عن أهل الحديث «الانتصار لأهل الحديث»، لأن الصنعاني وهو أبو المظَّفر الصنعاني وهو جد أبو سعد الصنعاني صاحب «**الأنساب**» جده هذا أبو المظفر الصنعاني هو أول من تحول من الحنفية إلى الشافعية في أسرة الصنعانيين.

وأبو مظفر الصنعاني كما قلت: أول من تحول من المذهب الحنفي إلى المذهب الشافعي من أسرة الصنعانيين، هذه الأسرة أُسرة عِلْم معروفة، وكانت الأسرة بكاملها كانتْ ممن تتزعَّم في المذهب الحنفي.

جاء أبو المُظفَّر وتحوَّل إلى المذهب الشافعي، فأرسل له خاله رِسَالةً قاسيةً جدًا يلومه فيها على ترك مذهب الأسرة -وهو المذهب الحنفي- فأَرسل إليه الجواب وهذا الجواب، كان في شكل كتاب مستقل وهو «**الانتصار لأهل الحديث**» وذكر فيه أنه لم يتحوَّل من مذهب الإمام أبو حنيفة؛ لأن مذهب الإمام أبي حنيفة هو اتباع الأثر واتباع السُّنَّة، ولكن الذين ينتسبون إليه هم من ابتعدوا عن هذه المذهب، فهو لم يتحوَّل عن مذهب الإمام أبو حنيفة وعن ومنهجه، وإنما تحوَّل عن مذهب المتأخرين الذين يُمثلهم في العقيدة أبو منصور الماتريدي، وفي المذهب ينتمون إلى المذهب الحنفي.

أبو مظفر الصنعاني في كتابه هذا «**الانتصار لأهل الحديث**» ذكر أن أول مَنْ قسَّم الحديث إلى متواتر وآحاد هم القدرية يقصد المعتزلة، وهذا الكلام نقله ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «**الصواعق المرسلة**» وهذا الموضوع طويل لم نخوض فيه، **ولكن الخلاصة**: أن هذا التقسيم من المصطلحات التي أضرَّت السنة كثيرًا جدًا.

لأن مَن قسَّموا هذا التقسيم يقولون: الحديث من حيث وصوله إلينا ينقسم إلى قسمين:

متواتر، وآحاد. **والمتواتر**: يفيد العلم **والآحاد**: يفيد الظن. وهذا بداية الظلم بداية الخطأ.

والصحيح: أن أهل السنة والجماعة والمحدثون لا يهتمون بالعدد كشيءٍ مقصود، فالعدد وسيلة إلى الوصول إلى العلم، فالعلم يحصل ويتحصل بأمورٍ كثيرة:

منها بالقرائن وبالصفات التي يتصف بها الراوي.

ومنها: بكثرة العدد.

ومنها: أمور كثيرة.

فليس اليقين محصورًا على العدد، وإنما العدد طريقٌ من الطرق التي يتوصل به إلى اليقين والعلم. بينما مَن قسَّم هذا التقسيم حصر أصول العلم على العدد ولو سألناهم ما هو العدد الذي عنده يتحصل اليقين؟ ليس عندهم جواب اختلفوا في ذلك.

قالوا: عندما يحصل اليقين عَلِمنا أو نعلم أن عدد التواتر قد اكتمل، مثل من يأكل وهو يأكل من الصعب أن يحدد أنه شبع عند هذه اللقمة أو تلك اللقمة، ولكن عندما يشبع يعلم أن هذا الذي أكله حصل الشَّبع به هكذا يقولون.

فهذا التقسيم الصحيح مع أن من كتب في المصطلح من المتأخرين يعني جعلوا هذا التقسيم جعلوه جزءًا من مصطلح الحديث وهذا من الأمور التي من الصعب أن تتحدث فيها أصلاً يعني؛ لأن المتخصصين في هذا الباب يُخالفونك لما تقول: إن هذا التقسيم ليس من أهل السُّنَّة هناك من المتخصصين يخالفونك.

والصحيح وأنا أجاهر بهذا دائمًا أنا أقول هذه القسمة وهذا التقسيم لا حُرمةَ له لأنه ليس من أهل السنة، وأهل السنة والمحدثون يهتمون بصحة الحديث، ولا يهتمون بالعدد.

وقد ذكر ابن الصَّلاح ذكر هذا التقسيم ليس من أهل الحديث، وإنما هو مأخوذٌ من الأصوليين وذكر غيره أيضًا.

إذًا أهل السنة لا يُميزون بين صحيح وبين متواتر الحديث وآحاده في الاستدلال، وإنما يهتمون بصحته، فإذا صح الحديث وهم يستدلون به سواءً كان في العقيدة أو سواءً كان في الأحكام.

هذا من أهم ما يميزهم في موقفهم من السنة.

أيضًا كما ذكرت مما يُميزهم أيضًا: أنه لا توجد عندهم قواعد لدفع السُّنَّة، بل جميع القواعد التي

أصَّلوها وقرروها كلها لتثبيت السُّنَّة، ولذلك أطالوا في ردهم على أهل البدع في قضية أخبار الآحاد.

قول المصنف: (وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ والجَمَاعةَ، وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ والخِلاَفَ والفُرْقَةَ).

الذي يتَّبع السنة والجماعة لابد أن يتجنب الشُّذوذ والخلاف والفُرقة، ومن يتَّبع ويسترسل مع الخلاف والفرقة ويلتقط الأقوال الشاذة ويستأنس بها ويسترسل بها ويحبها هذا لا يمكنه أن يتبع السُّنَّة والجماعة.

فلذلك ذكر هذا تكميلاً لبيان اتباع السنة والجماعة، اتباع السنة والجماعة من كمالِهِ أن نجتب الشذوذ والخلاف والفُرْقة.

الشذوذ: هو الانفراد بأمورٍ ليس عليها دليل هذا هو الشذوذ.

والخلاف أن تُخالف أهل السُّنَّة والجماعة تخالفهم بأمرٍ. بقولٍ. بعقيدةٍ ليس عليها دليل، وكذلك الفرقة.

بعضُ الأدلة التي ترغِّب في الاجتماع ونبذ الفُرقة:

والاجتماع على التوحيد وعلى الأصول هذا أصلٌ مهمٌ جاءت فيه نصوصٌ كثيرة جدًا ترغب في الاجتماع وتحث على الاجتماع منها قوله ﷻ: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾[آل عمران:١٠٣].

حبل الله عبارة عن وحيه قرآنًا وسنة ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾[آل عمران:١٠٣].

أيضًا يقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾[آل عمران].

أيضًا يقول الله ﷻ: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴿١١٥﴾﴾[النساء].

إذًا هذا أصل من الأصول أن تراعي في أقوالك وفي تكتب وفيما تقول أن تراعي الاجتماع والائتلاف هذا أصل.

وإذا رأيت هذا الأمر هذا الأصل ستتجنب ولاشك الآراء الشاذة التي ليس عليها دليل؛ لأن التقاطها

والقول بها هذا يخرجك من السنة والجماعة وخاصةً الجماعة.

والمراد بـــ **" وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ والخِلاَفَ والفُرْقَةَ "** المراد به أيضًا أن تتجنب أسباب الخلاف والفرقة؛ لأن الخلاف والفرقة إذا حصل فمن الصعب تداركه؛ لأن الشيطان يدخل وله مداخل كثيرة مع الخلاف، فإذا حصل بينك وبين أخيك شيء من الخلاف، لعلك سلفي وذاك سلفي والمنصف الذي ينظر إليكما لن يجد مُبررًا لترجيحك عليه أو لترجيحه عليك، ومع ذلك كلِّه ستصل إلى حد كلَّما رأيته كأن رأسه رأس شيطان هكذا ستكون الأمور.

كثيرٌ مِن الخِلَافات بين السلفيين ليست خلافات في الأصول:

ستظن أن ما يأتي به ولو كان حسنًا هذه من السيئات، والشاهد والواقع يدل على هذا: كثيرٌ من الخلافات بين السلفيين –والله العظيم لو أُرجعت إلى الأصول لأَتلفت الأقوال كلها، ولرأينا أن مخرجها واحد–.

إلا أن هذا الخلاف الذي حصل بينك وبين أخيك هذا الذي يُظهر لك أنه يُخالفك في أصلٍ من الأصول، ولذلك كيف تتجنَّب هذه المُصيبَة وهذه المُشْكِلَة؟ أن تتجنب أسباب الخلاف والفرقة.

إذا كان هناك أمر، إذا كان هناك موقف تتخذه فلابد أن تكون على وفاقٍ مع إخوانك تسألهم وتتشاور معهم وتُخبرهم، ثم يكون هناك موقف. إذا كان هناك أمر جديد.

أما إذا استسهلت هذا الأمر، فكما نرى الآن هذا يَرُد على هذا وهذا يرد على هذا، الشيطان أشغلنا في هذه الأمور.

كثيرٌ من أهل البدع –والله هم في مأمنٍ منا– مُستأنسون جدًا؛ لأننا مُنشغلون فيما بيننا، الوقت والجُهد والطَّاقات هذه كلها هدر فيما بيننا، تجد هناك من الكتب الكثيرة التي ألفت في الردود البينية التي لا فائدةَ من ورائها، بل الضرر بها أعظم، بينما هناك كتب لأهل البدع كُتب تُدرَّس وكتب صارت مُقرَّرة في الجامعات والكُليَّات وما أحد رد عليها من أهل السنة للأسف.

ولذلك إذا كنت تريد أن تُراعي هذا الأصل: وهو اتباع السنة والجماعة وخاصةً اتباع الجماعة،

عليك أن تجتنب الشذوذ والخلاف والفرقة بالاجتناب والابتعاد عن أسبابها؛ لأن هذه الأسباب قد تؤدِّي إلى الفُرْقة والخلاف.

وهذا كما قال الله ﷻ: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [الأنعام:١٤٢]، لأن خطوات الشيطان تؤدي إلى ما يريده الشيطان، الخطوات التي سلكها الشيطان طريق الشيطان، هذا في الغالب يؤدي إلى ما وصل إليه الشيطان، لعل هذه الخطوات هي خطوات طريق لا تسلكه حتى لا تصل إلى ما وصل إليه أو إلى ما يريد أن يوصل إليه الشيطان.

مسألة: كيف العمل إذا تعارضت مصلحة الاجتماع مع مصلحة نشر السنة؟

هناك مسألة مهمة جدًا تتعلق بهذا الأصل: وهو كيف العمل إذا تعارضت مصلحة الاجتماع ومصلحة نشر السنة كما هو في كثيرٍ من البلاد الإسلامية؟.

قلنا: هذا أصل من الأصول مصلحة الاجتماع والاختلاف، وهذا الأصل لابد أن نُراعيه كأصل ليستْ مَسألة فرعيَّة، هذا المصلحة أحيانًا تصطدم مع مصلحة أُخرى وهي نشر السُّنة ترون أن كثيرًا من البلاد الإسلامية انتشرتْ فيها البدع والخرافات باسم السنة، فالواحد منَّا يكون هناك لما يتحدث عن السنة يقال له: هذا يفرق وهذا كذا وهذا كذا. ما العمل هنا؟.

والذين يُخالفون السُّنة هناك سلاحهم هو هذا النص: (وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ والخِلَافَ والفُرْقَةَ).

يقولون لك: هذا أصلٌ نجتمع عليه كلنا فلماذا تخالف؟ وأنا أتذكر في هذا موقف للإمام البخاري. الإمام البخاري لما ذهب إلى بُخارى وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ، كان راغبًا أن يذهب إلى هناك إلى بُخَارى فلذلك ذهب إلى نيسابور ليستقر فيها، إلا أن الظروف أرغمته على الخروج من نيسابور أين يتوجه؟ توجه إلى بلده بخارى واستقبل من ثلاثة مراحل يعني من مسافة ثلاث أيام، يعني دولة بُخارَى مسافة ثلاثة أيام النَّاس استقبلوه، لأن البخاري يذهب إلى بخاري وأهل بخاري صغارهم وكبارهم حتى النساء خرجوا لاستقباله، لأن هذا إمام.

فلما وصل إلى هناك كانت الغلبة هناك للأحناف، وهذا ذكره الإمام البخاري، قال: «**ما كنت أرغب**

أن أذهب إلى هناك لغلبة المخالفين فيها» فهذا كلامه.

فعلى كل حال: أُرغم ذهب إلى هناك، لمَّا ذهب إلى هناك بدأت الشائعات حول الإمام البخاري، استغلوا إخراجه من نيسابور قالوا: هذا أخرجه إمام أهل السنة في نيسابور وهو محمد بن يحيى الذُّهلي، لماذا أخرجه؟ أخرجه لأنه كان يقول: «لفظي بالقرآن مخلوق» فهو مبتدع عليه. فهذه ناحية.

لما ذهب إلى هناك الإمام البخاري بدأ يعمل بالسُّنة يرفع اليدين، وهذا الأمر يَكرهه الأحناف ويُحاربونه كأنهم يُحاربون بدعة، والبلاد التي فيها يعرفون هذا.

فقالوا: هذا يُفرِّق وهذا كذا وهذا كذا، طبعًا الإمام البخاري وهو مُطارد ألَّف جزء رفع اليدين في تلك الفتنة.

وأيضًا اتَّهموه على أنَّه: من لا يقول بأن قراءة الإمام قراءة لمن خلفه، أيضًا ألَّف هناك جزء القراءة خلف الإمام، انظروا الفتن هذه لها فوائد، كما أنه لما أخرج ألف كتاب «**خلق أفعال العباد**».

فمثل هذه المواقف ماذا تفعل يعني؟ أنت لما تُظهر السُّنَّة هناك تُتهم بأنك تبث الخلاف وتبث الفرقة وأنك تُفرِّق ماذا تفعل؟ أنا أسألكم وأريد أستمع إلى بعض الأجوبة يعني ما العمل في مثل هذا الموقف؟.

الطالب: تستمر بالسنة والصبر عليهم والعاقبة تكون للمتقين.

الشيخ: أحسنت. طيب المشايخ.

الطالب: يأمر بالسنة ولا يُبالي.

الشيخ: أحسنت. طبعًا ما دام هذه البدع في إطار المذاهب هناك مانعٌ آخر: أنت لما تُظهر السُّنَّة يُقال لك: أنت خرجت على المذاهب، كما هو هناك كتابات عديدة في الرَّد على السلفيين في الهند وباكستان وأفغانستان فيها السلفيون أقل من القليل، وهذه الردود تتركز على هذا أن هؤلاء يُفرقون، فماذا تعمل؟.

ونحن هناك مهما احتطنَا أحيانًا نقول: نحنُ مُتلزمون بالمذهب، ولكن بالمذهب ليس فيه هذه الخُرافات لا تنجو، في الأخير يقول لك: أنت وهَّابي، فالعمل في مثل هذا -كما تفضل الأخ- أصل

الاجتماع على السُّنَّة، إذا كانت السُّنَّة أُميتت باسم الاجتماع فلا كرامةَ لهذا الاجتماع، هذا الاجتماع على ضلالة هذا الاجتماع لا يقول به أهل السنة.

قاعدة: أصول أهل السنة كلها لا تبرر للبدع:

أيضًا أهل السنة ليستْ عندهم قاعدة تؤطِّر وتُدافع عن البدع أبدًا، هذه البدع إذا كانت قد سُوِّقت باسم مذهب من المذاهب فهذا شأن المبتدعة استغلُّوا أسماء الأئمة الأئمة بُرآء من هؤلاء، هناك معتزلي ينتسب إلى الإمام أبي حنيفة، وهناك أشعري ينتسب إلى الإمام الشافعي، أو إلى الإمام مالك، ماتريدي ينتسب إلى الإمام أبي حنيفة هذه بدع، وأولئك أئمة أعلام لهم قدم صدق في الأمة.

فهؤلاء يسوقون بدعهم ويستغلون انتمائهم لهذه المذاهب، وذلك نحن نقول كما قال الكثير من السَّلَف: «إذا كنت على السُّنَّة فأنت الجماعة وإن كنت وحدك» ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٢٠﴾[النحل].

وكم كان معه؟ لم يكن معه إلا ابن عمه، ومع ذلك هو أمة، وهكذا إذا كنت على السنة، فأنت الجماعة فأنت على الجماعة، وغيرك هم الذين على الخلاف وهم الذين على الفرقة. لماذا؟ لأنهم خرجوا على الأصل.

فلذلك نقول: أصول أهل السنة لا تُبرر للبدع هذه خذها قاعدة، أصول أهل السنة كلها لا تُبرر للبدع، إذا رأيت مُبتدعًا يسوق بدعته، ويستغل اسم فلان أو فلان قُلَّ له: هذه بدعة والبدع ليستْ من السنن وهذه البدع لا يقول بها الأئمة، ولا تقول بها أيضًا المذاهب السُّنية، ولكن المتأخرين -للأسف- تجد مثلاً ابن حجر الهيتمي إمام الشافعية في زمانه، وفلان إمام الأحناف في زمانه وفلان إمام المالكية في زمانِهِ ونجد عندهم بعض البدع وهي خطيرة جدًا، وهي تُنسب إلى الإمام الشافعي أين الإمام الشافعي من هذه البدع.

وأين الإمام مالك من هذه البدع؟ حتى الأمام أبو حنيفة إمام من أئمة المسلمين وكذلك الإمام أحمد فهذه البدع،،.

الخلاصة: أن هذه البدع هي بدع وأصول أهل السنة لا تبرر لها بدعةً.

مسألة: أهمية تحديد نوعية الخلاف قَبْلَ الحُكْمِ على المخالفين:

هناك مسألة أخرى أيضًا تتعلق بـ(**الشُّذُوذَ والخِلاَفَ والفُرْقَةَ**) وهذه أيضًا مسألة مهمة جدًا.

من يخالفك لابد أن تنظر إلى نوعية خلافه قد يكون خلافه في أصل من الأصول، وقد يكون خلافُهُ في مسألةٍ تتعلَّق بأصل، فمن يُخالفك في الأصل مثلاً أصل القدر في أصل الإيمان، أيضًا هناك أصول صارت أصول بالنسبة لأهل السنة لكثرةِ المُخالفين فيها وهو النَّظر إلى مصادر التَّلقي هذا أصل مهم جدًا، من يُخالفك في ذلك ويقول مثلاً: أخبار الآحاد لا يُحتج بها في العلميات واليقينيات والاعتقاديات.

مثل هؤلاء لهم أسماءٌ معروفة ويُصنَّف حسب التصنيف المعروف، مَنْ يُخالفك في الإيمان فهو مرجئ، انظر إلى خلافه لتعرف أنه إما من مرجئة الفقهاء أو من مرجئة المُتَكَلِّمِيْن أو من المرجئة الغلاة الذين هم الجهمية، إمامهم جهم بن صفوان، ومن يُخالفك أيضًا في مثلاً في الصِّفَات أسماءهم معروفة هذا أيضًا لا إشكال فيه، ولكن إذا كان المخالف لك يُخالف في مسألة تتعلق بأصل، مثلاً هو معك في إثبات الصفات عمومًا، الصِّفَات الذاتية، الصِّفَات الذاتية الموافقون لنا كُثر بما فيهم الكُلَّابية والأشاعرة والماتردية من حيثُ الجملة، بعدها الصِّفَات الخبرية الموافقون لأهل السنة فيها أقل، بعدها الصِّفَات الفعلية، الصفات الفعلية لا يتَّفق مع أهل السنة فيها كل من خالفهم، مثلاً الكُلابيَّة بطوائفهم الأشعري والماتريدي كلهم لا يثبتون شيئًا من الصفات الاختيارية.

هناك شخصٌ يُثبت الصِّفَات الذاتية والخبريَّة والصفات الاختيارية، مع ذلك يُخالفك في صفةٍ من الصِّفات، مثلاً صفة (**الساق لله** ﷻ) يخالفك فيها، أو يثبت صفةً أنت لا تثبتها مثلاً صفة (**الصورة**) والخلاف فيها معروف، وموقف الإمام ابن خزيمة فيها معروف، فمثل هذا الخلاف كيف تنظر إليه، لا تنظر إليه على أنه شذوذ وخلاف فُرقة؟ انظر إليه على أنه خلافٌ في الفهم وخلافٌ في طريقة الاستدلال، حتى طريقة الاستدلال واحدة، ولكنَّه قد يظن بأن هذه الأدلة تنهض بما يقوله والحقيقة تكون في الأخر.

فهذا الخلاف ليس خلافًا في الأصل، ولذلك لا تُصنفه، -وللأسف- نحن الآن نرى أن أمثال الشيخ

الألباني يوصم بأنه من المرجئة معاذ الله، إذا كان الشيخ الألباني مرجئًا فماذا تكون أنت؟ قد تكون خارجيًا أو تكون معتزليًا.

فالظلم والحيف والجور في مثل هذه الأحكام كثير جدًا بين السلفيين، ولذلك لابد أن تنظُر إلى نوع الخلاف وكم هو هذا الخلاف؟ ولماذا هذا الخلاف؟ حتى تكون دقيقًا في الحكم، لا يكون أي خلاف يعني هو من الخلافات التي تُخرج من السُّنَّة.

أيضًا هناك مسألة أخرى تتعلق بالخلاف وهي:

مسألة: ضرورةُ ضبطِ الخلاف في الأحكام الفقهية:

الخلاف في الأحكام، طبعًا بعد انتشار المذاهب وبعد التفرق الذي حصل في الأمة بسبب المذاهب ودخول البعض ممن لم يفهم لماذا هذه المذاهب حصل الخلاف واستشرى أكثر، وبعض لناس ظنوها ملل مع أنها الخلافات بين الأئمة يعني وخاصةً بين الأئمة الثلاثة، خلافات ليست في الأصول، خلافات في طرق الاستدلال.

وكذلك أيضًا من حيث الجملة المذاهب السنة الأربعة ليس بينها خلاف في الأصول، الأصول الكبار، ولكن بعض المتعصبين جعلوها كأنها خلافات في يعني كأنها نحل وملل، وتجد أن هذا يُفتي بأنه لا يجوز للحنفي أن يُصلي خلف الشافعي لماذا؟ لأنه يَرى الاستثناء في الإيمان والذي يرى الاستثناء في الإيمان يشك في إيمانه، ومن يشك في إيمانه كيف تُصلي خلفه هذا بنفسه يشك في إيمانه؟ هو يُكفِّر نفسه فكيف تصلي؟ لأن من يشك في إيمانه هذا كافر، انظر السلسلة كيف ربطت وكيف انتهت إلى مسألة خطيرة لا يجوز أن تُصلي خلفه.

مع أن الذي يقول: بأن الاستثناء في الإيمان واجب أو بأن الاستثناء في الإيمان هذا يوجب الشك هو المُخطئ في هذه المسألة، مع ذلك يجعل المُخالف يجعله ممن لا تجوز الصلاة خلفه.

هل الخلاف في الأحكام العملية سائغ، ولا يجوز الإنكار فيه؟

في هذا الجو حدثت مسألة وزادت وكُتبت حتى في أصول الفقه، وهي أن الخلاف في الأحكام

العمليَّة سائغٌ ولا يجوز الإنكار فيه.

وهذا أيضًا ليس صحيحًا، الخِلَاف سواءٌ كان في العقيدة وسواءٌ كان في الأحكام إذا كان المُخالف ليس معه دليل، فيجب الإنكار عليه، ولكنك تلتزم أصول أهل السنة في طريقة الإنكار، لا يكون الإنكار مقصودًا لأجل الإنكار، الإنكار يكون مقصودًا لإرجاعه إلى الحق وبالتالي تكون حريصًا عليه، حريصًا على المُخالف هذا، وهذا يجعلُكْ تختار الوسائل التي تُقرِّبُهُ ولا تُبعده، ولكن القول أن الخلاف في المسائل العملية سائغٌ هكذا بإطلاق هذا ليس صحيحًا.

إذًا نحنُ ننظر إلى الدليل حتى في المسائل العملية ننظر إلى الدليل إذا كان المخالف ليس عنده دليل فيُنكر عليه ويُنبه إلى الصواب.

أما إذا كان المخالف له دليل مثلاً البداية بالبسملة أو البداية بالحمدلة هذا له دليل الذي يبدأ بسم الله. هناك حديث لأبي هريرة في «صحيح مسلم» والذي يبدأ بالحمد لله. الحديث متفقٌ عليه، فسواءٌ عملت بهذا أو بهذا فالكل عنده دليل، هنا المُخالف تُنبهه وتقول له: أحيانًا يعمل بهذه السنة، وأحيانًا يعمل بهذه السن، ومن يرى الالتزام بأحدهما فالأمر أوسع، المهم الأمر هنا أوسع، والمخالف إذا كان عنده دليل والدليل يسوغ في الاجتهاد فالأمر أوسع، لا تُضيق ولا تُحجر واسعًا، هذا بعض ما يتعلق بالخلاف والفُرْقة.

قول المصنف: (وَنُحِبُّ أَهْلَ العَدْلِ والأمَانَةِ، ونَبْغَضُ أَهْلَ الجَوْرِ والخِيَانَةِ).

طبعًا هذا ذكره بعد ذكر الخلاف من أنسب ما يكون، لأن مع وجود الخلاف قد يكون العدل في الأحكام صعبًا.

يقول المؤلف هنا: (وَنُحِبُّ أَهْلَ العَدْلِ والأمَانَةِ) العَدْل: يُخالفه ويُقابلُهُ الجور، والأمانة: يُقابلها الخيانة، نحن نحب أهل العدل والأمانة ونبغض أهل الجور والخيانة.

نحب أولًا نُحبهم لعدلهم وأمانتهم، ونُبغض أولئك لجورهم وخيانتهم لماذا؟ لأن هذا لأصل يرجع إلى أصل التوحيد.

من إفراد الله ﷻ بأنواع التوحيد: إفراده بعبادةِ المحبَّة، وهذه عبادة قلبية المحبَّة التي فيها الذُّل والخضوع والتعظيم هذه المحبة لا تجوز إلا لله ﷻ وهذا الأصل يتبعه الأصل الآخر: (الحب في الله والبغض في الله)، كل من يكون محبوبًا عند الله ﷻ نُحبهم ومنهم أهل العدل والأمانة، وكل مَنْ كان مبغوضًا عند الشَّارع نُبغضه ومنهم أهل الجور والخيانة.

إذًا هذا أيضًا أصل يَتْبَع التوحيد وهو إفراد الله ﷻ بالمحبَّة والمحبة التي يجب إفرادها لله ﷻ هي التي يكون فيها الخضوع والذل والتعظيم.

أيضًا: (ونحب أهل العدل والأمانة) لأن العدل مأمورٌ به استقلالًا، الله ﷻ يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِى الْقُرْبَىٰ﴾ [النحل:٩٠]، هل قيده هنا العدل؟ لم يُقيده، لأن العدل مأمورٌ به مُطلقًا، فلذلك لن تجد في الشريعة حُكْمًا ولا أصلاً ولا فَرْعًا يُخالف العدل، وبالتالي من اطَّلع علينا بأصل من أصولهم الخمسة وهو العَدْل وأصَّل لَنَا أصلاً مُستقلاً يُخالف ما عليه العدل في الشَّرعية فهذه بدعة.

العدل الذي يتسمَّى به المعتزلة أن هذا أصل من أصولهم، يعني أصل من أصولهم التوحيد، ومن أصولهم العدل، ومن أصولهم العمل بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن أصولهم المنزلة بين المنزلتين، ومن أصولهم الوعد والوعيد.

من أصولهم: العدل وهذا الاسم أيضًا جميل تظن أنهم يحبون العدل، بينما العدل الذي يرونه أصلاً هذا العَدْل فيه إلزام الله ﷻ بالعدل الذي يراه هذا المعتزلة أو ذاك المعتزلي.

إذًا العدل هذا مأمورٌ بِهِ مُطلقًا في الشَّريعة، ليستْ هناك مسألة أو ليس هناك أصل أو فرْع يُخالف العدل، ولذلك ذكر الإمام ابن القيم يقول: «حيثُ وجدتَّ العدل فهناك الشرعية، وحيث وجدت الشريعة فهناك العدل» بينهما تلازم.

(**وَنُحِبُّ أَهْلَ العَدْلِ والأَمَانَةِ**) نحبهم لعدلهم ونحبهم لأمانتهم.

(**ونَبْغَضُ أَهْلَ الجَوْرِ والخِيَانَةِ**) نبغضهم لظلمهم ونبغضهم أيضًا لخيانتهم.

والعدل نحن مأمورون به حتى مع الكفار، يقول الله ﷻ: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝٨﴾ [المائدة].

هذا في من؟. هذا في الكفار.

مع أن الكفار ليس لهم إلا البغض في التقسيم الذي سنذكره؛ لأن بالنسبة للمؤمنون بعضهم نُطلق عليهم أنهم أولياء الله ﷻ أو مؤمنون إيمانًا كاملاً فلهم الحُب المُطلق، بعضهم يكون يخلط عملاً صالحًا يكون من الفساق والفجار فله الحب بقدر ما معه من الإيمان وبقدر ما معه من الشريعة.

وأيضًا يستحق البُغض بقدر ما معه من الفُسق والفجور.

القسم الثالث: هم الكفار ليس لهم إلا البغض نُبغضهم لله ﷻ وفي الله ﷻ.

والمؤمنون نحبهم في الله ﷻ حتى هذا الكافر نحن مأمورون بالعدل تجاهه، وهذه الآية في الكفار: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝٨﴾ [المائدة]، هذا في الكفار.

إذًا العدل نحن مأمورون به حتى مع الكفار فكيف بأخيك المسلم؟ يجب أن تعدِلْ في حقه، أخوك المسلم -وخاصةً أخوك السلفي الذي يخالفك في أمرٍ من الأمور- يا أخي اتق الله في أخيك. يُخالفك في بعض الأمور وله مُبرر في ذلك وأنت تخالفه وهو أيضًا ينبغي أن يكون عادلًا فيك، حتى ولو ظلمك أنت اتق الله فيه.

فهذا أصل وقلنا أيضًا: هذا أصل من أصول أهل السنة، نُحب أهل العدل والأمانة.

أيضًا ذكر هذا المؤلف ذكره بعدما ذكرَ السَّمع والطاعة لولاة الأمور حتى ولو كانوا ظَلمة وفُسَّاق وأهل فجور حتى لا يُظن أن أهل السنة والجماعة يُميزون بين الأئمة العادلين بالأمة الفُساق الفجار، لا، بينهم من الفرق وهناك أحكام إذا تتبع هذا الأمر، إلا أن ما لم يكن كافرًا وكفرُهُ واضح وظاهر الكفر

البواح لا يجوز أنه نخرج عليه له علينا السمع والطاعة.

ولكن هل نُسوِّي -مثلاً- عمر بن عبد العزيز مع أمثال الحجاج وغيره؟ لا.فهذه موضوع وهذا موضوع.

نحن **أهل السنة** لا يسوون بينهم في حبهم وفي موالاتهم.

ونحن نحب هذا بقدر ما عندهم من العدل والأمانة ونبغض هذا بقدر ما عندهم من الظلم والخيانة إلا أن هناك أصل: وهو أصل السمع والطاعة فله هذا الحق؛ لأنه أيضًا كما قلنا أصلٌ مستقل.

قول المصنف: (**وَنَقُولُ: اللهُ أَعْلَمُ فيما اشْتَبَهَ عَلَيْنَا عِلْمُه**).

هذا تفويض نقول: (**اللهُ أَعْلَمُ**) وهذا التفويض غير تفويض أهل البدع الذي هو تفويضٌ في علم الصِّفَات، يقولون: نحن لا نعلم معاني الصفات ولا كيفيتها وبالتالي لا يُثبتون شيئًا من صفات الله ﷻ، طبعًا ذاك تفويض مبتدع وهذا التفويض الذي ذكره المؤلف هذا هو التفويض والواجب.

وقد سبق أن ذكره المؤلف سابقًا وهذا كما قال الله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿٣٦﴾﴾[الإسراء].

وهذا وسائل العلم وسائل المعرفة، لأن المعرفة لها وسائل تُحصل بها، من وسائلها السمع والبصر وبالفؤاد تكون المقارنة، وهذه الوسائل كلها مسئول عنها.

وإذا لم يكن عندك علم ﴿وَلَا تَقْفُ﴾، لا تعتقد لا تتبعه لا تتبع شيئًا إلا ولك فيه علمٌ وهذا العلم يرجع إلى الدليل من الكتاب والسنة، إذا لم يكن عندك علم قد تبعته فهذا يكون هوى.

سببُ تسميةِ أهل البدع بأهل الأهواء:

ولذلك أهل البدع يسميهم أهل السنة أهل الأهواء، لماذا؟ لأن ما ذهبوا إليه ليس لأن عندهم آيات نصوص من الكتاب، وليس أيضًا عندهم نصوص من السنة، لا هي الأهواء، ولذلك من أسمائهم أهل الأهواء.

هذا عمومًا، عمومًا نقول: الله أعلم فيما اشتبه علينا علمه، لكن إذا كان يتعلق بالغيب يتعلق بالقرآن

ويتعلق بالدِّين فهذا يَتأكد أكثر، ويكون الخلاف هناك أخطر، إذا كان الأمر يتعلق بذات الله ﷻ بأسمائه وصفاته ويتعلَّق بالدِّين ويتعلق بالقرآن فالأمر هناك أخطر، اتباع هذا الأصل هناك آكد وأوجب.

يقول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ﴾، يعني الشيطان ﴿وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴿١٦٩﴾﴾[البقرة]، فالشَّيْطَان يأمرنا أن نقول على الله ما لا نعلمه، أيضًا يقول الله ﷻ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف].

أيضًا يقول الله ﷻ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ ﴿٣﴾ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴿٤﴾﴾[الحج].

هذا الذي يتكلَّم في الله ﷻ في ذاته في أسمائه وصفاته بغير علم هذا يتبع الهوى ويتبع الشيطان، الشَّيطان الذي كُتب عليه أنه من تولاه فإنه يضله.

إذًا دائمًا نقول: (**الله أعلم فيما اشتبه علينا علمه**) وكلَّما زدتَّ في قولك: و(الله أعلم) (لا أدري) دلَّ على تقواك وعلى ورعك وعلى أنك تقف في حدودك وهذا الذي يجب على العلماء.

هذه المسألة كما قلت: ذكرها الشيخ فيما سبق وكررها هنا أيضًا لهذه المناسبة.

فيما سبق في صفحة (٥٣) يقول: «**وكلُّ ما جاءَ في ذَلك مِنَ الحديث الصَّحيح عَن الرسولِ صلى الله عليه وآله وسلم فهو كما قال، وَمَعناهُ على ما أراد، لا نَدْخلُ في ذلك مُتَأَوِّلين بِآرَائنا، ولا مُتَوَهِّمِين بأهْوَائنَا، فإنَّهُ مَا سَلِم في دينه إلاَّ مَنْ سَلَّمَ لله ﷻ ولرسُولِه صلى الله عليه وآله وسلم، وردَّ علْمَ ما اشْتبَهَ عَلَيْهِ إلى عَالِمِهِ**». من هو عالمه؟. هو الله ﷻ.

نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الأسئلة

السؤال: كيف نجمع بين بغض الكافر وبين إباحة نكاح الكتابية؛ لأنه يستلزم ذلك محبة الزوجة؟.

الجواب: طبعًا هنا نظر الشارع إلى أصلٍ آخر وهو النَّظر إلى لماذا أباح الله ﷻ الكتابية؟.

لأنها إذا كانت فِعْلاً كتابيَّة لا تزني، تُحصن نفسها، وكذلك أُبيح لَنَا طعامهم؛ لأنهم لا يذبحون أو يلتزمون بالذبح، لذلك أُبيح لَنَا توسعةً علينا. وهذه الزوجة التي تتزوجها لابد أن تُبغضها، إباحة الزواج ليس معناه أنك تحبها تبحها حبًا فطريًا لأنها زوجتك، ولكن تبغضها لما عليه من الكفر هذا يجب عليك.

السؤال: ذكرتم حفظكم الله كلامًا ماتعًا في الخلاف فهل من الممكن إفراد درس مستقل عن أصول التعامل مع المخالف عند أهل السنة والجماعة مع توفير مادة مطبوعة أو مختصرة لتتم الفائدة منها؟.

الجواب: هذا الموضوع الحقيقة مُهم، ولكن إذا أردت أن أوفر لك مادة مطبوعة فهذا قد يأخذ وقت، ولكن من حيث المبدأ لا مانع عندي إن شاء الله أن يكون هناك درس وهذا موضوع مهم بالنسبة لي؛ لأن هناك كتب باسم «**أدب الخلاف**» هي كتبت للرد على السلفيين خصوصًا.

يعني أحد أتباع المدرسة الكوثرية كتب كتابًا باسم «**أدب الخلاف**» وطبَّقه على الشيخ الألباني وطبَّقه على السلفيين، ومما ذكره أن السَّلفيين في الهند طبعوا كتاب «خلاف أبي حنيفة» للجزء الذي فيه بيان خلاف أبي حنيفة في «مصنف أبي شيبة» وذكر أنهم وزَّعوه في الهند طولًا وعرضًا، وأنهم يبثون الخلاف هناك مع أن الهنود لا يعرفون. هكذا يقول. لا يعرفون التَّدين لله ﷻ إلا على مذهب أبي حنيفة من القِدم وهؤلاء ذهبوا يبثون الفرقة هذا كله في كتاب اسمه «**أدب الخلاف**» فهذا الموضوع مُهم للرد عن أولئك أيضًا، وأيضًا مهم للرَّد عن بعض إخواننا الذي يشتطوا في هذا الموضوع.

وبدؤوا يخوضون في أمور هي في الحقيقة ليست من العدل والإنصاف، **وكما قلنا**: نحنُ لابد أن نكون حريصين على إخواننا، ونجتنب الظلم لأننا سلفيون، هذه أصولنا، فإذا كنا نحن من يُبادر بالظلم فأين السلفية هذه؟ أين أصولنا؟ وأين إنصافنا؟ وأين عدلنا؟.

الموضوع مُهم، ولكن قد لا أكون المُناسب لهذا الموضوع، فلنبحث عن بعض الأخوة المتمكنين في هذا وإن جاء دورنا فأنا ما عندي مانع.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَنَرَى المَسْحَ عَلى الخُفَّيْنِ، فِي السَّفَرِ والحَضَرِ، كَما جَاءَ فِي الأَثَرِ.

وَالحَجُّ والجِهَادُ مَاضِيَانِ مَعَ أُولي الأمْرِ مِنَ المسْلِمينَ: بَرِّهِم وفَاجِرِهِم، إلى قِيَامِ السَّاعَةِ، لا يُبْطِلُهُمَا شَيْءٌ ولاَ يَنْقُضُهُمَا.

قال الشَّارح وفقه الله:

سببُ إدراج مسألة المسح على الخفين في كتب العقيدة:

في هاتين الفقرتين ذكر الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعض المسائل التي فيها تميز لأهل السنة من بعض فرق الضَّلال:

المسألة الأولى: المسح على الخفين، هذه المسألة من مسائل الفقه وليست منن مسائل العقيدة، ولكن الأئمة أدرجوها قديمًا وحديثًا في مسائل العقيدة؛ لأنها مِنْ المسائل التي صار القول بِهَا علمًا على أهل السنة؛ لأن من يُخالفهم فيها يَرون غير ذلك، والمُخَالفون لهم في هذه المسألة الروافض الخوارج، ومن تبعهم.

تواترُ أحاديثِ المسح على الخفين عند أهل السنة والجماعة:

وهذه المسألة أشار المؤلف هنا إلى أدلة أهل السنة أو إلى بعض أدلتهم وذلك في قوله: (كَما جَاءَ فِي الأَثَرِ) أي كما جاء في الأحاديث والأحاديث في هذا الباب متواترة، قيل أنه نقلَهَا أكثر من ثمانين صحابيًا، والأحاديث في ذلك كثير منها في «الصحيحين» وغيره وهي كثيرة.

وكما قلت: حكم عليها كثير من المحدثين أنها بلغت مبلغ التواتر.

المسح على الخفين عند الروافض:

أما ما يتعلَّق بالروافض فهم يرون أن المسح على الخُفين لا يجوز، بل لابد أن يُمسح على الرجلين، وأيضًا هم يخالفون أهل السنة والجماعة في غسل الرجلين، هم يكتفون بالمسح، ويستدلون بقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ

وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

هذه فيها قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى التي هي قراءة حفص، والتي عليها المصحف قراءة نافع وابن عامر والكسائي وحفص -بالنصب- ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ العطف هنا على الأيدي والوجوه، والأيدي والوجوه مغسولة، وما عُطِفَ عليه يكون أيضًا مغسولًا، والمعنى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم، إذا كان العطف على الوجوه والأيدي معناه: (واغسلوا أرجلكم إلى الكعبين) وهذا يدل عليه النصب.

وهذه القراءة كما قلت: متواترة وهي أشهر الروايات.

الرواية الأخرى أيضًا متواترة، قرأها ابن كثير، وابن عامر، وحمزة، وأبو بكر، وهم قرءوها بالخفض، ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

وهذه المسألة من أشهر المسائل التي لهم فيها ما يشبه الدليل، ويذكرونها دائمًا للعوام.

بيانُ بُطْلان قول الروافض في مسألة المسح على الخفين:

وأهل السنة لهم توجيه على قراءة الجَرْ:

التوجيه الأول: أن الجَر هُنَا، لأجل المَجاورة، وهذا كثيرٌ في اللغة له أمثلة كثيرة منها قولهم: (جحر ضب خربٍ) هكذا يقولون، والصحي أن يقال: (جحر ضب خَربٍ).

ولكن الجر هنا لأجل المجاورة، جحر ضب هذا المجرور، فجر ما بعده لأجل المجاورة.

أيضًا من أمثلته قوله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴿٢٦﴾﴾ [هود]، اليمِ جُر هُنَا لأجل المجاورة لأجل الجر في يوم، وإلا المعنى عذابًا أليمًا، الذي سيكون في يوم من الأيام، فالجر هنا لأجل المجاورة، ومن ذلك أيضًا قول بعضهم بعض الشعراء:

فظل طهاة اللحم ما بين ... ضفيف شوائم أو قدير معجلِ

الضفيف معناه المضفوف على الحجارة للشواء.

والقدير معناه: الذي يطبخ في القدر، يقول: من كثرة الصيد انقسم الطهاة الذين يطبخون إلى قسمين:

ما بين منضجٍ ضفيف الشواء، انشغلوا بشواء اللحم على الحجارة.

وما بين قديرٍ، -وهنا الشاهد- معجَّل يريد يطبخه في القدر ليتعجَّل بشيء أو ليُعجل شيئًا للأكل، أو قديرِ هذا المفروض يكون (**أو قديرًا**).

وقد جُر لأجل المجاورة، (ضفيف شوائم) ضفيف: مضاف، وشوائم: مضاف إليه، والمضاف إليه -كما تعرفون- يكون مجرورًا، (أو قديرٍ) هذا جُر لأجل المجاورة، وإلا المفروض يكون (أو قديرًا) لأن (ضفيفَ) هذا منصوب أو عطف عليه، فَجُرَّ كما قلنا: لأجل المجاورة وهذا معروف.

أيضًا من الأدلة: أنها إذا كانت معطوفة على الرأس كما هو الحال في قراءة الجَّر فمعنى المسح هنا هو الغَسْل، والمسح يأتي بمعنى الغَسْل الخفيف يقولون: تمسَّحتُ للصلاة أي توضأت وضوءًا خفيفًا.

وقد ذكر الفقهاء ابن أبي العز وغيرهم بعض الحِكَم التي لأجلها أُطلق المسح على الغَسْل هُنَا، قال: لأن الغالب الإسراف لما يأتون إلى غَسل القدمين، فيُسرفون في هذا، فأُطلق هذا اللفظ إشارةً على أن يكون الغسل خفيفًا ولا يكون فيه إسراف.

ومن أظهر الأدلَّة التي تدل على بُطلان قولهم: (صفة وضوء النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) والنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يغسل الرجلين، بل وجد عند أحد الصحابة وجد عنده لُمْعة فأمره بإعادة الوضوء، وهذا متواتر من النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكما ذكر العلماء الذين نقلوا صفة وضوء النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد يكونون أكثر ممن نقلوا هذه القراءة أو تلك القراءة.

فأين توضع هذه الأحاديث المتواترة، فكما قلت: هنا قراءتان:

قراءة بالنصب هي الأشهر، وهي المتواترة وهي قراءة حفص وغيره من القراء نافع وابن عامر، والكسائي.

والقراءة الأخرى: أيضًا متواترة إلا أن معناها كما ذكرت التوجيه الذي ذكرت.

بعض أهل السنة ذكروا توجيهًا آخر قد لا يخلو من المؤاخذة، قالوا: قراءة النَّصب، طبعًا هي نص

على الغَسْل قراءة النصب؛ لأنَّها معطوفة على المغسولات.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

وقراءة الخفض تُحمل على المسح على الخفين هكذا قالوا وهذا ذكره الكثيرون، ذكره ابن العربي ونقله بعض شراح المتن.

وهذا قد لا يستقيم لأن هنا: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾، لأنك إذا كنت تمسح فأنت تمسح ظاهر الخُفَّين، هكذا.

أما إلى الكعبين فهذه غاية للغَسْل، لأنك لا تمسح هكذا وهكذا، فلا داعي لذكر الكعبين، إذا كان المراد المسح على الخُفين، فهذا التوجيه قد لا يَسلم من النقض بل هو ضعيف.

وكما قلنا: من أدلة أهل السنة نفس الآية على قراءة النصب وعلى قراءة الخفض كما ذكرنا بعض التوجيهات.

سؤال: لماذا أدخلَ اللّهُ عز وجل الممسوحَ بين المغسولات في آية الوضوء؟

هنا يأتي سؤال لماذا لم يأتي هكذا: (**فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم**) لماذا أُدخل الممسوح بين المغسولات، وهذا ذكر العلماء أنه لأجل الترتيب وهذه الآية من أدلة العلماء على وجوب الترتيب، فأُدخل الممسوح بين المغسولات، لأنه هكذا الترتيب، لو قيل: (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم وامسحوا برؤوسِكم) اختل الترتيب فيها.

ولكنها سنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع هذه القراءة المتواترة، المسألة واضحة جدًا ليس فيها أي خفاء.

مقصِدُ الإمام الطحاوي من قوله: "ونَرَى":

نتذكر هنا ما ذكرناه مرارًا أن المؤلف لما يقول: (**ونرى**) يريد أن يُمثِّل ويُعبِّر عن عقيدة أهل السنة والجماعة عمومًا ويشير إلى أن هذه المسألة هذه لا خلاف فيها بين أهل السنة هكذا يرى.

طبعًا هناك بعض المسائل قد يقول فيها: (**ونرى**) ولا تكون المسألة كما ذكر، ولكن هذه المسائل في

عمومها أكثر المسائل، يأتي فيها الإجماع وهي فعلًا مجمعٌ عليها بين أهل السنة والجماعة ولا خلاف فيها.

ذكرُ بعض الأحاديث الواردة في المسح على الخفين:

ومن الأحاديث التي وردت في المسح على الخفين، حديث عائشة رضي الله عنها أن صحابي سألها عن المسح على الخفين فأرسلته إلى علي بن أبي طالب، قالت: لأنه كان يُسافر مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال على بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعلَ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويومٌ وليلةً للمقيم». أخرجه الإمام مسلم عن علي بن أبي طالب.هذا ما يتعلق بهذه المسألة.

عقيدةُ أهل السُنة والجماعة في ولاة الأمور:

ثم قال: (**وَالحَجُّ والجِهَادُ مَاضِيَانِ مَعَ أُولي الأمْرِ مِنَ المسْلِمينَ: بَرِّهِم وفَاجِرِهِم، إلى قِيَامِ السَّاعَةِ، لا يُبْطِلُهُمَا شَيْءٌ ولاَ يَنْقُضُهُمَا**).

هذه المسالة لها صِلَة بما سبق من منهج أهل السنة فيما يتعلق بولاة الأمور وأنَّهم لا يَخرجون على ولاة الأمور بالمعاصي، ولا يخرجون عليهم ولا يُجيزون الخروج عليهم بمجرَّد المعاصي والكبائر.

وذكرنا أن أهل السنة والجماعة يتميَّزون في هذا الباب ممن خالفهم من الخوارج والمعتزلة وغيرهم.

وهذه المسألة أيضًا تتعلَّق بتلك المسألة، وفيها تعلُّق أيضًا ببعض العبادات العظيمة التي هي من أظهر وأوضح العِبَادات وهي الحج والجهاد، يقول: (**وَالحَجُّ والجِهَادُ مَاضِيَانِ مَعَ أُولي الأمْرِ مِنَ المسْلِمينَ بَرِّهِم وفَاجِرِهِم**) يعني فجورهم ومعاصيهم وارتكابهم للكبائر وفسقهم هذا لا يُبرر أن لا تحج معهم ولا تُجاهد معهم، لأن الحج والجهاد عبادتان عظيمتان وفجور الفاجر وفسق الفاسق وارتكاب بعض الولاة للمعاصي هذا لا يبطل هاتين العبادتين.

ذكرُ المخالفين لأهل السنة في مسألة ولاة الأمور:

والمسالة هذه أيضًا من المسائل التي يتميَّز بها أهل السنة، والمخالفون هم الروافض والخوارج،

نفس المُخالفين في المسالة السابقة.

أما الروافض فلأنهم يقولون: هم في مذهبهم أن الحَج والجهاد متوقِفَان إلى ظهور الإمام المعصوم الذي هو الإمام الثاني عشر عندهم محمد بن الحسن العسكري الذي يرون أن أمه دخلتْ بِهِ في السِّرداب وهم لا يزالون ينتظرونه وينادونه بالخروج، ويقولون: أخرج أخرج، وهناك لهم ترتيبات مُعيَّنة لاستقبال هذا الإمام ولا زالوا على ذلك.

وهم يرون أن العِصْمَة شرطٌ في الإمام، وعلى مذهبهم الحج والجهاد متوقف، لن يكون إلا مع ظهور ذلك الإمام هذا مذهبهم.

أما الخوارج فلأن هذه الأعمال الحَج والجِهاد لا تكون الولاية فيها إلا للإمام الذي يكون برًا وتقيًا، أما الفاجر والفاسق -كما سبق- أن قرأنا ولايته لا تنعقد أصلًا عندهم، يجب الخروج عليهم عندهم كما هو مذهب الخوارج والمعتزلة.

فَهُمْ لا يرون أن يُحج مع الأئمة الفُساق والفُجَّار، وكذلك لا يرون أن يُجاهد معهم، بل عندهم يجب أن يجاهدوهم، هؤلاء يجب أن يُخرج عليهم، ويعلن الجهاد ضدهم هذا مذهبهم، ومثلهم في هذا أصحاب الغلو من التكفيريين الذين لهم وجود الآن في بعض البلاد، هؤلاء لا يرون صحة الحج مع من يعتقدون أنهم كفار، وكذلك هم لا يرون أن يُجاهد معهم، بل هم يوجبون الجهاد ضدهم كما قلت.

ومذهبهم في هذا قريب من مذهب الخوارج، بل أحيانًا قد يكونون أعنف من الخوارج القدماء، وهذا الأمر في الحقيقة أشغلهم واشغل المسلمين أيضًا معهم، وهم في مثل هذه الأمور إذا رأوا أن من الموجودين من الولاة فُجار وفساق ينصبون من عندهم أئمة، ويوجبون طاعتهم ويوجبون الحيلة إليهم، ويعتبرون ديارهم هي ديار الإسلام، وديار غيرهم هي ديار الكفر، ويوجبون الهجرة إليهم.

بطلانُ اشتراطِ الطوائف المخالفة لأهل السنة لعصمة الولاة:

طبعًا اشتراط الرافضة وغيرهم العصمة للولاة هذا لا دليل عليه، بل الأدلة الكثيرة ضد هذا الأمر.

من الأدلة في ذلك: ما سبق من حديث عوف بن مالك الاشجعي الذي أخرجه الإمام مسلم: «**خيار**

أئمتكم الذين تُحبونهم ويحبونكم، وتصلُّون عليهم ويُصلُّون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تُبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم»، طبعًا هذا واضح أنه أطلق عليهم أنهم أئمة، ولكن هذا قد لا يكفي.

والذي بعده أصرحْ في هذا، يقول الراوي، قلنا يا رسول الله «**أفلا نُنابذهم عند ذلك**» وفي رواية: «**أفلا ننابذهم بالسيف؟**» قال النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**لا، ما أقاموا فيكم الصلاة**»، فمن يَرى وجوب الخروج على الولاة في أي بلد لابد ينظر إلى هذه المسألة، نحن هنا مثلًا، هل هناك من يمنع الصلاة؟ بل كل ما تحتاجه إقامة هذه الشعيرة العظيمة نجد التنافس فيها، وتهيئة كل شيء يتعلق بها، فلماذا هذه الأفكار.

ضررُ مخالفةِ أهل السنة والجماعة في مسألة ولاة الأمور، وما يترتب عليها من فِتَنٍ:

وخاصةً بعض من ينتمي لهذه الأفكار يُفتي بأنه لا يجوز أن تُصلي في هذه المساجد، لماذا؟ لأن من بناها هو إما طاغوت أو ممن لا يرى الخروج على هذا الطاغوت وبالتالي لا يجوز أن تُصلي في هذه المساجد، انظر الشيطان أين أوصلهم.

ومن الغريب كما ذكرت سابقًا: أن نجد مثل هذه الأفكار في بلاد الكفر، هناك سمعت أن بعضهم يُعيِّر من يُصلي في المساجد، من العيوب عندهم أن هذا يُصلي في المسجد الجامع -سبحان الله- هذا عيب، يعني انقلب المسائل رأسًا على عقب، الذي يُصلي في المسجد، والذي يحرص على هذا في تلك البلاد هذا المفروض يعطى جائزة كل يوم.

أنت تأتي وتُعيره وتقول: هذا يصلي في المسجد، فكما ذكرنا أن هذه الأفكار إذا تحكَّمت، فتكون فتنة لأصحابها ولغيرهم، ولذلك أهل السُّنَّة يؤكدون على هذه المسائل، بل يكتبونها في الكتب التي هي كتب العقائد كما نجد هنا عند الإمام الطحاوي (**وَالحَجُّ والجِهَادُ مَاضِيَانِ مَعَ أُولي الأَمْرِ مِنَ المسْلِمينَ: بَرِّهِم وفَاجِرِهِم، إلى قِيَامِ السَّاعَةِ، لا يُبْطِلُهُمَا شَيْءٌ ولاَ يَنْقُضُهُمَا**).

لا تبطلهما معصيةُ فلان ولا فجور فلان ولا فسق فلان، وهما عبادتان عظيمتان، لابد أن نقوم بهما

مع أولي الأمر سواءً كانوا أبرار أو فُساقًا.

الاقتداءُ بالصحابة في مسألة السمع والطاعة لولاة الأمور: برهم، وفاجرهم:

والصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، قد طبَّقوا هذا الشيء، -يعني كما تعرفون- في عصر بداية عصر بني أميَّة كان الولاة بعضُ من كانت عليهم ملاحظات كثيرة منهم الحجاج، أمَّره عبد الملك سنة من السنوات، والحجاج معروف بسفكه للدماء والاستخفاف بدماء المسلمين حتى بالعلماء، أمره عبد الملك على الحج، وحج معه كثيرٌ من الصحابة، منهم عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حج معه في تلك السنة، مع الحجاج وكان معه إلى آخر الحج.

وهذا المنهج كما نرى أن الصحابة طبَّقوه، لو كان الآن ابن عمر هذا الزَّاهد المعروف وأميره الحجاج لقام النَّاس على الحجاج وعلى من أمَّره، أين ابن عمر الصحابي الجليل المعروف بزهدِهِ من بين الصحابة من الحجاج.

ولكن هذا منهج وهذه عقيدة مشى عليها أهل السنة قديمًا وحديثًا.

ونكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

خاتمةٌ، وفيها: بيانُ فضلِ العلم، والاعتصام بالسُّنة:

هنا نشير إلى أن هذا المخيم الذي تفيأنا بظلاله هذه المدة، ودرسنا بعض ما درسناه نسال الله أن يجعله مُباركًا، وأن يجزي كل من كان سبب فيه أن يجزيهم الخير.

ولا شك أن تهيئة الأجواء لنشر العلم ولمدارسة العلم هذا من أعظم الجهاد، تذكَّرت في هذا الموضع ما كنا درسناه قريبًا في «شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة» لللالكائي أثر عظيم جدًا رواه أبو إسحاق الفزاري عن شيخه الإمام الأوزاعي، الأوزاعي رواه عن شيخه الإمام الزهري وكلهم أئمة إمام عن إمام عن إمام.

قال الزهري: «**كان من سبق من علمائنا يقول: الاعتصام بالسنة نجاة**».

هذه نجاة من كل شيء، ولذلك لم يذكر مُتعلَّق النجاة، النجاة من ماذا؟ النجاة من كل شيء،

«**وذهاب العلم يكون سريعًا، ونعش العلم فيه ثبات للدين والدنيا**»، هذا الشاهد في هذا الأثر، ونعش العلم يعني ظهوره وانتعاشه ونشره هذا فيه ثبات للدين والدنيا.

العلم به نستطيع أن نرجع على ما كان عليه السلف الصالح، وبه نستطيع أن نُحصن أنفسنا أولًا وبه نستطيع أن نرد على أهل البدع بأشكالهم وأصنافهم، ولا شك أن الاجتماع للتعلُّم والتعليم هذا من الجهاد في سبيل الله، وإلى هذا يُشير الإمام الزُّهري: «**فيه ثبات للدين والدنيا**».

إذا أردت أن يبقى الإسلام صافيًا ومرفوع الرأس فعليك بالعلم، أما الجهل ولو جَمعت عليه كثير من الناس، هذا لا ينفع في الدين لا في كثير ولا في قليل.

أهمية حضور مجالس العلم، والمواظبة عليها:

أنا أحث الإخوة على الاستمرار على مجالس العلم وحضور مجالس العلم، والاهتمام بهذا الأمر، وتخصيص وقت مُعيَّن للدرس والمدارسة، فليس له بديل أن تدرُس وتُعيِّن وقتًا للمدارسة هذا ليس له بديل.

قد تقول: أُخصص وقتًا أقرأ فيه في الكتب، وأقرأ فيه لفلان وعلان وأجمع فيه وهذا ليس طريقًا للعلم، الطريق الوحيد للعلم: أن تذهب إلى طلاب العلم إلى المشايخ وتدرس عندهم وتتعب في ذلك قد تفهم بعض الأمور، قد لا تفهم بعض الأمور وتسأل وتكون حريصًا على الفَهْم، هذا هو طريق تحصيل العلم، ومن يطلب العلم في هذه الأمة، في الحقيقة هم على ثغرٍ عظيمٍ جدًا.

وسيأتي وقت من الأوقات أن هؤلاء سيُحتاج إليهم، ولذلك يقول الزهري: «**وذهاب العلم يكون سريعًا**» لا تقل: أن المشايخ متوافرون ولا حاجةَ إلى أن أتعب في هذا وهم قائمون بهذا الفَرْض، لا، يجب عليك أيضًا أن تحصل العلم وتجاهد في سبيل الله في هذا الأمر، ألا ترى أن كثير من أهل البدع يعني يصولون ويجولون في هذا الميدان، وليس هناك من يرد عليهم، وليس هناك من يُخصص وقته للرد عليهم، شخصٌ واحد يُشغل الأمة، يُقال: أن فلان ليس له الآن من يواجهه -سبحان الله- يعني هذا كله من تقصيرنا نحن، وإلا سبيل السُّنَّة واضح جدًا، وأهل السُّنَّة دائمًا هم ظاهرون على الحق، كما قال النبي

صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولكن الإشكال فينا وفي عدم اجتهادنا.

نسأل الله أن يكون لكل من ساهم في هذا المُخيَّم، وفي مثل هذا المخيم، نسأل الله أن يجزيهم كل خير وأن يوفق الجميع لك ما يحبه ويرضاه، وأن يتقبل منا ومن الجميع ما صرفنا من الأوقات في مثل هذه الدروس.

وان يوفقنا في الاستمرار في مثل هذه الدروس.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَنؤْمِنُ بالكِرَامِ الكَاتِبينَ، فَإِنَّ اللهَ قَدْ جَعَلَهُم عَلَيْنَا حَافِظِين.

وَنُؤْمِنُ بِمَلِكِ المَوْتِ، الموكَّلِ بِقَبْضِ أَرْوَاحِ العَالَمينَ.

قال الشَّارح وفقه الله:

الإيمانُ بالملائكة، وذكرُ بعض أعمالهم المذكورة في الكتابِ والسُّنة:

في هاتين الفقرتين، يبين الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعض ما يتعلَّق. . الإيمان بالملائكة، وهذا هو الركن الثاني من أركان الإيمان: (**أن تؤمن بالله وملائكته**).

وكما تعرفون الإمام الطحاوي لم يجمع المسائل المتعلقة بالأصول والأركان لم يجمعها في موضع واحد، وفرقها في مواضع، ولعل هذا يكون لأنه كتبها حسب ما سنح وحسب ما ظهر له ولم يُرتبها التَّرتيب النهائي.

وقد سبقَ أن ذكر أن هذا الرُّكن: (**ونؤمن بالملائكة**) ومن الإيمان بالملائكة الإيمان بأعمالهم ذكرنا هذا هناك، من الإيمان بالملائكة الإيمان بوجودهم وأنهم عبادٌ مُكرمون، وليس لهم من الإلوهية في شيء وأنهم رسل الله عز وجل في تدبير أمره الكوني، وفي أيضًا تبليغ رسالته إلى الرُّسل من البشر.

أعمال الملائكة المذكورة في الكتاب والسنة:

ومن أعمالهم التي يقومون بها، وأعمالهم كثيرة، الله عز وجل سخَّرهم لتدبير أموره الكونيَّة في العالم العلوي والعالم السُّفلي، وأعمالهم كثيرة جدًا، المذكور من أعمالهم في الكتاب والسنة كثيرٌ جدًا، من أحسن من جمع في ذلك الشيخ الدكتور عمر سليمان رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «سلسلته» التي كتبها في «أركان الإيمان».

من أعمالهم: أن منهم كتبة، وأن منهم حفظة على ابن آدم، وأن منهم حفظة لابن آدم.

الفقرة الأولى تتعلَّق بهؤلاء الذين هم كَتبة وحفظة لأعمال العبد، أما الذين هم حفظة للعبد بأمر الله عز وجل فلم يذكر عنهم في هذه الفقرة، مع أن بعض الشروح أدرج هذا في هذا، ولكن بعض من شرح

منهم الشيخ صالح آل الشيخ نبه على هذه المسألة.

قول المصنف: (وَنؤْمِنُ بالكِرَامِ الكَاتِبينَ).

وذكر أن هؤلاء الذين اللي هم الكرام الكاتبون وصفهم الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ بأنهم حافظون وكتبة، وأنهم أيضًا يعلمون ما تفعلون، ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ۝ كِرَامًا كَاتِبِينَ ۝ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ۝﴾ [الانفطار: ١٢].

أوصافُ الكرام الكاتبين:

إذًا وصفوا هنا بثلاثة أوصاف:

الوصف الأول: أنهم حافظون، ولكن الحفظ هنا، ذكرت صفته أعلاه: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ۝﴾[الانفطار]، ولذلك كان الإمام الطحاوي دقيقًا في التعبير، فإن الله قد جعلهم علينا حافظين، فهناك فرْق بين الحفظ علينا وهو إحصاء الأعمال وكتابتُها، وبين حفظنا نحن وهناك من يقوم بهذا: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد:١١]، وفي قراءة: ﴿يحفظونه بأمر الله﴾، وكلا المعنيين واحد: (**يحفظونه**) لأن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ أمرهم بحفظه، وهذا النوع من الملائكة هم الحفظة لما يُقال: الحفظة هم المرادون.

أما هؤلاء الذين يحفظون علينا فهم الكتبة بهذا يُعرفون، يحفظون ويُحصون الأعمال ويكتبونها هذا عملهم.

والحفظة هم الذين ورد عنهم قوله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر**» هؤلاء هم الحفظة وليس هم الكتبة.

وكما قلت: بعضُ الشُّراح ومنهم لعلّه ابن أبو العز رَحِمَهُٱللَّهُ أدرجَ هذا في هذا ولعلَّ له وجهة نظر في هذا، والذي يبدو أن ما ذكره الشيخ صالح دقيق في هذا وأن هناك فرقًا بين من يحفظ علينا هو الذي يُحصي أعمالنا وهو الذي وكل بكتابة كل ما يصدر من المُكلَّف، وبين ما هو موكلٌ بحفظنا نحن.

(نؤمن بالكرام الكاتبين) هؤلاء وصفوا هكذا، ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ۝ كِرَامًا

كَاتِبِينَ﴿١١﴾﴾[الانفطار]، والله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ وصف الملائكة بأوصاف تحببهم إلينا وتدل على علو مكانتهم عند الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴿٢٠٦﴾﴾[الأعراف]، هذا يدل على أنهم لهم مكانة خاصة عند الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

وهذا كلُّه يدل على أن الملائكة هم كلهم كِرام، وكلهم لهم مكانة عند الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، مع ذلك كله لابد نؤمن أنهم ليس لهم من الألوهية شيء، وكل ما يقولونه بالتدبير فبإمكان الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ لهم، وبأقداره لهم، مع أن مُكنتهم وقدرتهم الحديث عن ذلك شيء لا يتخيل، مع ذلك كله لا يستحقون من العبادة شيئًا، لأن هذا حقٌّ خالصٌ لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ .

قول المصنف: (فَإِنَّ اللهَ قَدْ جَعَلَهُم عَلَيْنَا حَافِظِين).

إذًا هم حفظة علينا، وكما ذكرنا من الفرق.

مما ورد في هذا أيضًا قوله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴿١٧﴾﴾[ق]، هذان المتلقيان أيضًا هم من الكتبة يكتبون، والكتابة هنا عامَّة في جميع ما يكون من العبد سواءً كان عَمْلًا بالجوارح ظاهرًا، وسواءً كان عملًا بالجوارح لم يظهر كما يكون من حديث نفسه الذي لم ينطق به، وبحركة لسانه التي لم يتلفظ بها، وسواءً كان من عمل اللسان وسواءً كان من عمل القلب، الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ أقدرهم على الاطلاع حتى على أعمال القلوب، وحتى على الخطرات التي تكون في النفس، ولكنهم بالنسبة للخطرات لا يكتبونها، إنما يكتبون إذا تحولت إلى العزم.

ولكن يُفهم من بعض الأحاديث أن الخطرات تكتب إذا كانت -مثلًا- في الحرام، هذا خاص بالحرام حتى الخطرات تكتب، أما في عموم الأحوال لا تُكتب إلا إذا تحولت إلى عزم.

وكما قلنا: أهمُّ ما يكتبون هي أعمال القلب، وأعمال القلب كثيرة جدًا:

منها ما هي واجبة مثل: الإخلاص، والتوكل، والخوف، والخشية، والرغبة والرهبة، هذه الأعمال هي الأساس من أعمال الإنسان وكلها تُكتب، ومن ذلك ما يكون من ضدها كالحسد، وما يكون من

أعمال القلب السيئة كلها تُكتب وهذا يُنبهنا إلى خطورة هذا المقام.

حاجةُ الإنسان إلى التوبة والاستغفار:

وأن الإنسان يحصى عليه كل شيء سواءً كان عملًا قلبيًا أو بالقول أو بالجوارح، ولذلك هو يُحتاج إلى الاستغفار دائمًا والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يُحصى عليه من الاستغفار والتوبة في مجلس واحد أكثر من مائة مرَّة، فكيف بنا نحن؟ والاستغفار يُشرع وأكثر ما ذُكِر في النصوص بعد الأعمال الصالحة، أول ما تقوله بعد صلاة الفريضة، بعد قولك الله أكبر أستغفر الله ثلاثًا.

طبعًا هذه مسألة مختلف فيها، ورد في حديث صحيح حديث ابن عمر أن أول ما كُنَّا، هذا معنى حديثه: من بعد السَّلام التكبير، وهذا يعمل به كثير من الناس، ومِنْهم بعض علمائنا السَّلفيين، بينما العمل هُنا في هذه البلاد عمومًا كما هو رأي الشيخ ابن باز وغيره البداية بالاستغفار ثلاثًا، ولا تعارض بين الأمرين إذا قلت مثلًا: (الله أكبر استغفر الله، استغفر الله استغفر الله) تكون جمعت بين الحسنيين.

المهم أن الاستغفار يعني أكثر ما ذُكر في النصوص بعد الأعمال الصالحة، لماذا؟ لأن الأعمال الصالحة هذه تحتاج أن تقوم بها وتؤديها على ما هو مطلوب مِنْك، وهذا يكون نادرًا يكون هناك تقصير في هذه الأعمال الصالحة، فنحنُ نحتاج إلى الاستغفار حتى بعد القيام بالعبادات والطاعات، فكيف بنا في الأحوال الأخرى.

بعضُ ثمرات دراسة العقيدة:

فينبغي أن نتنبه إلى هذه المسألة، وينبغي نستفيد من دراسة العقيدة هذه الأمور العظيمة، يعني دراستنا للعقيدة وتعمقنا في هذه المسائل إن لم تكن من فوائدها العمل والمعرفة القلبيَّة التي تُنبهنا دائمًا حتى لو وقعْت في بعض الذنوب، ينبغي أن يكون هذا الذي درسته باعثًا لك على الاستغفار والتوبة والرجوع بسرعة.

قول المصنف: (وَنُؤْمِنُ بِمَلِكِ المَوْتِ، الموكَّلِ بِقَبْضِ أَرْوَاحِ العَالَمِينَ).

هذا أيضًا من الأعمال التي تتعلَّق بالمسائل التي تتعلَّق بركن الإيمان بالملائكة وهذا أيضًا من

الإيمان بأعمالهم، وأن من أعمالهم أن منهم من هو موكلٌ بالموت، يقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ۝١١﴾ [السجدة].

منهم مَنْ هو موكلٌ بالأرحام، منهم مَن هو موكلٌ بالكتابة، منهم من هو موكل بحمل العرش وأعمال كثيرة، هذا النوع من الملائكة هم موكَّلون بأن يقبضوا أرواح البَشَر، هذا عملهم، ومَن وكِّل بذلك هم كُثر لا نعرفهم، لا نعرف عددهم عددهم لا يحصيهم إلا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، إلا أن هناك من هو بمثابةِ الأمير لهم، وهذا الذي نحنُ نقول عنه: مَلكُ الموت هذا أميرهم، وبعد قبض الروح تأخذ منه ملائكة الرحمة أو ملائكة العذاب، ويقومون بما يستحقه من العذاب أو من الرحمة.

هذا ملك الموت له أعوان، أحيانًا نُسب القبض إليه، وأحيانًا إليهم، وأحيانًا إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ولا مُنافاةَ في هذا، ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝٤٢﴾[الزمر]، هنا نسب إلى اله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ .

وفي بعض النصوص نُسب هذا إلى الملائكة عمومًا، ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ۝٦١﴾[الأنعام]، وفي هذه الآية، ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ۝١١﴾[السجدة]، هذا كله لا منافاة بينهم لأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ هو الذي يأمرهم، وهو الذي، وكلهم بهذا العمل بهذا الاعتبار هو الذي يتوفى الأنفس.

وهذا المَلك هو أميرهم يأتمرون بأمرِهِ، ولا مانعَ أيضًا أن يكون مُباشرًا قبض الروح لكل إنسان.

مسائل الغيب لا تُقاس بمقاييس البشر:

وهذه المسائل كما قلنا: هي مسائل الغيب، لا تقاس بمقاييس البشر، وبعضُ من دخلَ فيها بعقله الملوَّث لم يؤمن بأكثر المسائل التي تتعلق بالبرزخ، لأنه وازنها ونظر فيها بعقلِهِ، ما كان قبولًا عقليًا آمن بها وما كان غير مقبوٍّلا عقلًا أو مستحيلًا حتمًا عنده، أو مُستبعدًا عقلًا، لم يؤمن بها، هذا حال المعتزلة.

ومذهبهم ومنهجهم هذا عام في مسائل المعاد عمومًا فمثلً (الميزان) لا يؤمنون به، الميزان كما ورد

في النصوص لا يؤمنون به.. وهكذا.

والروح الذي ذُكِر هنا.

ماهية الموت وكيفيته:

(وَنُؤْمِنُ بِمَلِكِ المَوْتِ، الموكَّل بِقَبْضِ أَرْوَاحِ العَالَمينَ) ورد في النصوص أن هذا الروح هو الذي يُقبض، «إن الروح إذا قبض تبعه البصر» إذًا الذي يُقبض والذي يُتوفَّى هو الروح هو الإنسان، ولكن الموت معناه انفصال الروح عن البدن، هذا معناه.

يقول الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ﴾[الأنعام: ٩٣]، النفس المراد بها هنا الروح.

﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴿٩٣﴾﴾[الأنعام]، إذًا ورد هنا أن الملائكة يبسطون أيديهم ليتناولوا وليقبضوا ويمسكوا هذه الأرواح مما يدل على أنها لها كيان يُمسك ويُقبض.

والأوصاف التي وردتْ في النصوص عن الروح أنها تُقبض وأنها تخرج وأنها تسيل، وأنها تعرج وأنها تصعد، تنزل أوصاف كثيرة هذه كلها تدل على أنها مما تلحقها هذه الأمور التي تكون للأجسام، أو التي تكون لما هو حقيقة في ذاته.

وفي حديث البراء بن عازب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ يقول: «إن العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدُّنيا وإقبالٌ من الآخرة، نزل إليه ملائكةٌ من السماء بيض الوجوه كأن وجوههم الشَّمس معهم كفنٌ من أكفان الجنة، وحنوطٌ من حنوط الجنة، حتى يجلسوا منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الطيبة أخرجي» هذا الخطاب للروح، «أخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان».

طبعًا بعد هذه البشارة يبدأ العبد المؤمن يشتاق للقاء الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وهذا الذي أراده النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لما قال: «**مَنْ أحب لقاء الله أحبَّ الله لقاءه**»، لأن العبد المؤمن لما يُبشر في هذه اللحظة، لأن هذه اللحظة هي لحظة أحرج اللحظات بالنسبة للإنسان، يبدأ يُفكر في مستقبله، يبدأ يُفكر في ما مضى

من عمره، ويفكر في ما يُخلف من ذويه.

ففي هذه اللحظة تأتي الملائكة يُبشرونهم بما أَمامهم من النَّعيم فيبدأ يشتاق إلى لقاء الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وإلا كما في الحديث كلنا نكره الموت، فهنا أنه يقول: «أيتها النفس الطيبة أخرجي إلى مغفرةٍ من الله ورضوان» قال: «فتخرج، أخرجي» هذا خطاب للروح، «فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من في السقاء» فيأخذها يأخذ الروح.

مباشَرةُ مَلَك الموت القبضَ بنفسِه عند وفاةِ الجميع:

فإذا أخذها، من الذي يأخذها؟ الملك هذا الذي هو أميرهم، «فإذا أخذها لم يدعوها في يده طَرفة عين حتى يأخذوها» هذا الحديث يدل على أن هذا الملك يُباشر القبض بنفسِهِ عند وفاة الجميع، وهذا طبعًا لا يُعقَل إذا بدأنا نُفكِّر فيه بالمقاييس البشرية، ولذلك من السَّهل أن يُنكره المعتزلي وغيره.

ولكن سبحان الله! لو جاء في القرآن لا أقول في السنة، لو جاء في القرآن أن شخصًا واحدًا سيتحدَّث في أقصى الدُّنيا، وأنه سيُرى في تلك اللحظة بصورته وبصوتِهِ سيُرى في جميع أنحاء العالم بشيءٍ من المُعالجة هل كان يصدقه، كانوا يقولون: هذا كله لا يُعقل، الآن طبعًا هذا صار من البديهيات، أول ما جاء التلفون يقول الشيخ فلاح: ذهبت للشيخ حماد الأنصاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا كان من محدثي المدينة أول ما ركبه، يقول: تعرف أحد في أمريكا، قلت لماذا، يقول: يقولون: إن هذا يصل إلى هناك أُريد أُجرِّب.

لو جاء أيضًا في القرآن لا أقول في السنة أن مركبًا ضَخْمًا سيطير في الهواء ويحمل طبعًا هناك من الطائرات ما تحمل قرابة ألف، وهذه الطائرات التي تحمل الطائرات، لو قيل له مَركب ضخم جدًا يطير وفيه وعلى متنه أكثر من مائة شخص، هل كانوا يؤمنون؟ قالوا: سيقولون: هذا مستحيل، كثير من هذه الأمور صارت الآن من البدهيات.

الطفل الصغير الآن توه يتحدَّث عن الانترنت، فهذه الأمور ينبغي أن نؤمن بها ولا نُفكِّر فيها، كيف أن مَلكًا واحدًا يُباشر قبض الأرواح في لحظةٍ واحدة مع وجود ألاف الموتى في هذه اللحظة، وقد يكون مئات الآلاف، وهذا الحديث نصٌّ أنه يُباشر هذا، نحن لا نتحدث عن البقية، نتحدث عن هذا ملك

الموت.

أقسامُ الملائكة المُوَكّلِين بقبض الأرواح:

وهؤلاء الملائكة الذين وكِّلوا بقبض أرواح العالمين فيهم مَنْ هُم ملائكة الرحمة، وفيهم من هم ملائكة أعذاب، كما ورد في «الصحيحين» عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: «**كان فيمن كان قبلكم رجلٌ قتلَ تسعةً وتسعين نفسًا فسأل عن أعلم أهل الأرض، فدُل على راهب فأتاه فقال: إنه قتل تسعةً وتسعين نفسًا هل له من توبة، فقال: لا، فقتله فكمَّل به المائة، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض، فدُل على رجلٍ عالم فقال: إنه قَتَلَ مئة نفسٍ هل له من توبة، قال: نعم، وما يحول بينك وبين التوبة**» هذا هو الفقه.

﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ۝٥٣﴾[الزمر]، قال له: «**انطلق إلى أرض كذا وكذا فإن بها أُناسًا يعبدون الله فاعبد الله معهم ولا ترجع لأرضك فإنها أرض سوء، فانطلق حتى إذا نصف الطريق أتاه الموت، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة، وملائكةُ العذاب**».

عند الموت هل كل إنسان منَّا، موكلٌ بِهِ من يُحصي عليه حسناته، ومن يُحصي عليه سيئاته، وفي صحيفته أيضًا أن أجله سينتهي في اللحظة كذا، بعد انتهاء الأجل هل يكون هناك أمر مجدد من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن أقبض روحه أو هو يمشي حسب ما عنده من الصَّحيفة، الله أعلم يؤمر أيضًا مرَّة أخرى والله أعلم.

على كل حال: هذا الذي يُكتب الحسنات، هذا الذي يكتب السيئات كل واحد حسب عملِهِ، فالذي كَتَبَ الحسنات ويكتب الحسنات، ظنَّ أن هذا الآن حسناته رجحتْ، لأن هذا عند موته، والآخرون هكذا، «**فقالت ملائكة الرحمة، جاء تائبًا مُقبلًا بقلبِهِ إلى الله، وقالت ملائكة العذاب: إنه لم يعمل خيرًا قط، فأتاهم ملك في صورة آدمي فجعلوه بينهم، قال: قيسوا ما بين الأرضين، فإلى أيتهم كان أدنى فهو لها، فقاسوه فوجدوه أدنى للأرض التي أراد الذهاب لها، فقبضته ملائكة الرحمة**»، والحديث في «الصحيحين» من حديث أبي سعيد الخدري.

المهم أن منهم ملائكة الرحمة، منهم ملائكة العذاب، في هذا الذي ذكره المؤلف.

ماهيةُ الرُّوح، وذكرُ بعض المسائل المتعلِّقة بها:

(وَنُؤْمِنُ بِمَلِكِ المَوْتِ الموكَّلِ بِقَبْضِ أَرْوَاحِ العَالَمينَ)، هنا ذكر ابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ مسائل عديدة تتعلَّق بالروح، مسائل كثيرة أكثرُهَا نقلها من شيخ الإسلام، شيخ الإسلام تحدَّث عن مسائل تتعلَّق بالروح في مجلد الرابع في الفتاوى، وتحدَّث عنها بأوسع منه تلميذه ابن القيم في كتابه «الروح»، فنقل منها ابن أبي العز.

أولًا: ما هي الروح؟

هذه الروح التي بين الجنبين أو بها قوامنا أو بها حياتنا، وبها هذه الآثار التي تكون من الحي، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾[الإسراء]، إذًا ماهية الروح الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لم يُخبرنا عنها، ولكن هناك أمور وردتْ عن هذا الروح فلابد أن نعلمها، وهذا ليس من الخوض في أمرٍ نُهِينا عنه.

مثل ما ذكرت لكم في النصوص أن هذه الأرواح تقبض وأنها تسيل وأنها تخرج، وأنها تُعرج، لأن هذه الصفات التي وردت للروح في النصوص هذه تدلُّنا على حقيقةِ الرُّوح أو على ما يُمكن من معرفته في حقيقةِ الروح، الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لم يُخبرنا عن حقيقتها، ولكن هذه كلها صفات لهذه الروح، والأقوال في الرُّوح مثل الأقوال في العقل.

العقل الذي به نعقل، الأقوال في العقل أكثر من ألف قول، واحد نظم في ذلك بيتين، لأن الفلاسفة -كما تعرفون العقلاء- يخوضون في مثل هذه الأمور، فيُضحكون الناس، لماذا؟ لأنه يُريد أن يصل إلى الحقيقة بعقلِهِ، وأحد الدكاترة له بحثٌ نال به جائزة الملك فيصل لخدمةِ الإسلام ذكر فيه أن العقل لا وجودَ له، وإنما هناك آثار هذه الآثار تتكاتف في القيام بها مجموعة من الأعضاء في الاسم من الدماغ والقلب وهذه تقوم بها هذه الوظائف.

يقول: ليس هناك عضوٌ خاص يقوم بهذا، طبعًا الفلاسفة يميلون إلى التجريد الخالص في العقل،

وأن العقل جوهر بذاته يكون بالإنسان: وليس من حقيقة هذا الجسد وله جوهرٌ قائمٌ بذاته، أين؟ ما ندري، وأقوالهم كثيرة كما قلت.

الحكمة من إخفاء حقيقة الروح عن الإنسان:

وكذلك أقوال الناس في الروح، الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ من حكمته أخفى من الإنسان حقيقة الروح وحقيقة العقل، أخفى عنه حتى لا يتكبَّر أكثر، سبحان الله قد أُعطي من الأدوات المحدودة التي هي محدودة جدًا، الآن بصرُنا مثلًا محدود بهذا، مع ذلك الكبر الذي عليه الإنسان ينسى نفسه، ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ۝٧٧﴾[يس]، الفاء للتعقيب مع الوصل، (فإذا هو) بمجرد ما بدأ يعقل﴿خصيم مبين۝٧٧﴾ يُخاصم رب العالمين، طبعًا هذه المسألة التي سأذكرها هي تلخيص لكلام شيخ الإسلام في «التدمرية».

شيخ الإسلام في «التدمرية» ذكر هذه المسألة كمثال للشيء الذي تقوم به الأوصاف، ومع ذلك وصفه بهذه الأوصاف لا يستلزم التَّشبيه، أو القاعدة العامة التي ذكرَها التماثُل في الأسماء لا يستلزم التماثُل في المسميات، ذكر لها مثلين مضروبين.

افتراقُ الطوائف في تعريفِ الرُّوح على قسمين:

من المثلين (الروح) ومن المثلين (موجودات القيامة) وذكر هناك أن أقوال الناس في الروح تنقسم على قسمين:

- قسمٌ: سماهم المشبهة، وهؤلاء هم المتكلمون، لأن جميع تعريفاتهم للروح تدل على أنهم شبَّهوا الروح بالأجسام الموجودة والمشاهدة، مثلًا بعضهم قالوا: الروح جزءٌ من البدن، بعضهم قالوا: الروح هي النفس التي تتردد، بعضهم قالوا: الرُّوح هي الحياة، طيب ما هي الحياة؟ يرجع السؤال.

جميع أقوالهم تدلُّ على أن الرُّوح عندهم من قَبِيل الجسم المُشَاهد، وهذا تشبيه، بعضهم سمَّاهم المُعطِّلة قالوا: هذا الروح ليس من جنس الأجسام المشاهدة، وليس له مكان، وليس خارج العلم، ولا داخل العلم ولا يمين ولا يسار، مثلما يصفون به رب العالمين.

طبعًا وصفهم لرب العالمين أنه **(ليس مكان، وأنه ليس مُحايثًا للعالم ولا داخل العالم ولا خارجه)**

هذا كله لأنهم يحشرون رب العالمين من العقليات والعقليات تجتمع في هذه الأوصاف، فلذلك وصفهم للروح مثل وصفهم لرب العالمين.

وممن ذكر هذا الغزالي في هذا الكتاب يقول طبعًا هو يتحدَّث عن الرُّوح، قيل له: قد ذكرت التَّسويق والنَّفخ فما الروح وما حقيقته، وهل هو حال في البدن حلول الماء في الإناء أو حلول العرَض في الجوهر، أو جوهرٌ قائمٌ بنفسه، قيل له فما حقيقة هذه الحقيقة وما صفة هذا الجوهر، وما وجه تعلقه بالبدن؟ فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا هو داخل ولا هو خارجًا ولا هو متصلٌ ولا هو منفصلٌ، طيب ما هو؟ يعني سبحان الله روحك ليس مُتصلًا بك وليس مُنفصلًا بك، وروحك ليست داخل العالم ولا خارج العالم، وأحدهم لما يجد نصًا في الكتاب والسنة، يحار فيه العقل يُكذبه، طيب كلامك هذه الخُرافة أُصدق بها، لا يُمكن أن أُصدق بها إلا إذا كنت استغنيت عن عقلي.

سبحان الله! روحي ليست متصلة بي، وليستْ مُنفصلة عني، طيب قد تكون قريبة منِّي، لا، لا داخل العالم، طيب خارج العالم، لا، إذًا ليست موجودة؟ لو كانت موجودة لكانت، وهذا الذي يصفون بهرب العالمين، لأن مصحح الاتصاف بالاتصال والانفصال الجسمي، نفس الكلام عن رب العالمين، الجسمية والتحيز وقد انتفى عنه فانفلت عن الضدين، كما أن الجماد لا هو عالم ولا هو جاهل، لأن مُصحح العلم والجهل الحياة، فإذا انتفت انتفى الضدان، قيل: فهل هو في جهة؟ قال: هو مبرؤٌ عن الحلول في المَحال، والاتصال بالأجسام من الاختصاص بالجهات، فإن كل ذلك صفات الأجسام وأعراضها، وهو ليس بجسم ولا عرض في جسم، بل هو مبرؤٌ عن هذه العوارض.

فقيل له: لِمَا منع الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من إفشاء هذا السر وكشف حقيقة الروح؟ كأن هذا أخذه من مُشكاة النبوة، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ -طبعًا هو الغزالي-: «لأن الأفهام لا تحتمله، لأن النَّاس قسمان عوامٌ وخواص، أما من غلب على طبعه العامية فهذا لا يقبله ويُشرفنا أن نكون منهم، ولا يُصدِّق به في وصفه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فكيف يُصدق به في حق روح الإنسان».

ولهذا أنكرت الكرَّامية والحنبلية، أنتِ يوم تقول أنكرت الكرامية، وأحيانًا يقولون في بعض يقولون: وهذا قال به اليهود والكرامية، فأنت إذا بحثت في الأقوال في هذه المسألة لن تُفكر في قولٍ قال به اليهود والكرَّاميَّة هذا ستستبعده، وبالتالي ستُحرم الخير كلَّه، ستُحرم الحق، لأن هذا الذي يُشنعه بهذا الشَّكل غالبًا يكون هو القول الحق.

ولهذا أنكرَتْ الكرامية والحنبلية، ومن كانت العامية أغلب عليه ذلك، وجعل الإله جسمًا إذا لم يعقل موجودًا إلا مُتجسمًا مُشارًا إليه ومن ترقَّى عن العامية قليلًا نفى الجسمية وأثبت الجهة، وتلقَّى أن هذه العامية الأشعرية والمعتزلة فأثبت موجودًا لا في جهة.

فقيل له: لما لا يجوز كشف هذا السر مع هؤلاء؟ قالوا: لأنهم أحالوا هذا الصفة لغير الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، فإذا ذكرت الله كفروك وقال: إنك تصف نفسك بما هو صفة الإله على الخصوص كأنك تدَّعي الإلهية لنفسك، فقيل له: فلم أحال أن تكون هذه الصفة لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ ولغير الله أيضًا؟ قال: لأنهم قالوا كما يستحيل في ذوات المكان أن يجتمع اثنان في مكان واحد، يستحيل أن يجتمع أيضًا في لا مكان، هذا أيضًا يستحيل.

على كل حال: كلامٌ طويل، فقيل له: «**فهذا إشكال طويل فما جوابه**» الذي يقول: لا داخل العالم ولا خارج العالم ترى هذا قوي كيف تنفصل عنه، فقال: «إنهم أخطئوا حيث ظنوا أن التمييز لا يحصل إلا بالمكان، بل يحصل التمييز بثلاثة أمور» ما هذه الأمور الثلاثة؟ طبعًا ستضيُعنا أكثر، هذا قول المعطلة.

إذًا هؤلاء جعلوا وجوده مُستحيلًا، أولئك نستطيع أن نُسميهم المُشبهة، طبعًا شيخ الإسلام لم يُسمهم مُشبهة ولم يُسمهم المعطلة، ولكن سياق كلامه أن هذا التقسيم هكذا، هناك مُشبهة في حق الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، ومعطِّلة في حق الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ ذكر هذا المثال ليبين أن المشبهة والمعطلة موجودون حتى في شيءٍ مخلوقٍ لا ينفصل عنه أي إنسان، بل لا يكون إنسانًا، ولا يكون حيًا إلا به، وكذلك إذا

وصفتَ الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ بالأوصاف التي أثبتها نفسه فلا تكون مشبهًا.

ولكن هل تجعله من قبيل الأجسام المشاهدة؟ لا لأنك ما رايته ولا رأيت نظيره، ولا يجوز أن تُثبت صفاتِهِ إلا ما تليق به، وكذلك هذا الرُّوح المخلوق، لابد من الاحتياط في ذِكر أوصافه، لا تذكر له من الأوصاف إلا ما ورد في النصوص.

ما هي حقيقة الإنسان؟

ما هو الحق في هذا؟ من هذه المسألة تفرَّعت مسألة أخرى وهي ما هي حقيقة الإنسان؟ هل حقيقة الإنسان هي الرُّوح، أو البدن؟

بعضهم قال: حقيقة الإنسان هو البدن، وهذا قول جمهور المتكلمين القدماء قبل أن يتفلسفوا.

وبعضهم قالوا: حقيقة الإنسان هي الروح فقط، وهذا قول المتكلمين المتفلسفين، وهذا قول الفلاسفة أيضًا، ولذلك ذكر الرازي رَحِمَهُٱللَّهُ أن الإنسان ليس مُشاهدًا، وذكر على ذلك ثلاثة أدلة.

الإنسان غير مُشاهد، سبحان الله! هذه الأمور ما رأيكم، الذي يقول: أن الإنسان غير مُشاهد تُصدقه، تتساءل عنه، لأنك تُشاهده هو الذي يقول تُشاهده فتقول: أنا أُشاهد الحمد لله أنا إنسان وأنا أُشاهد، طيب الذي أمامي الذي يقول: أن الإنسان لا يُشاهد يعني هو ليس بإنسان، لاحظوا أن تحكُّم الشُّبهة هذه تجعل الإنسان يهرف بما لا يعرف.

وإلا ما جاء في الكتاب والسنة بعضه يُكذَّب لأنه حار في عقلك وما جاء من هؤلاء الفلاسفة طبعًا هذا الكتاب الذي قرأته عليكم هو «الفصول في الأسئلة وأجوبتها»، وهذا كتاب «مقاصد الفلاسفة» للغزالي، أيضًا «إلجام العوام من غير الكلام»، هذه الكتب كلها للغزالي.

طيب هذه الأمور التي لا يُمكن أن تصدق، لأنها تتعلق بك أنتِ، كيف تصدق إذا قيل لك أنت لا تشاهدَ لا يمكن.

انظر كيف أنهم عظموا كلام هؤلاء، ونظروا إلى كلامهم بعين الإكبار والإجلال، وبذلك لم يكذبوها ولم يشكو فيها، بينما كلام الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ يُنظر فيه بمعايير مُتخلِّفة جدًا لا ينبغي أن تكون مُستخدمة في

حق رجل يحترم نفسَهُ، فهذا يدل على خطورةِ هذه الأمور، لا ينبغي أن نسترسل معها، ولا ينبغي أن لما نقرأ الشُّبه التي في كتبه يُقال في كثيرٍ منها: أن هذه خُرافات لأن المصدر عرفناه: مقاصد الفلاسفة عرفنا المصدر.

«الفصول في الأسئلة وأجوبتها» هذه الأسئلة في أمور تتعلَّق بالفلسفة التي لا تُعقل فيجيب عنها عرفنا المصدر.

إذًا الإنسان مُركبٌ من البدن والروح، والموت عبارة عن انفصال هذا الروح عن البدن.

هل الروح تموتُ؟

لأن من المسائل التي بحثها ابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ هل الروح تموت؟

هناك أيضًا مَن يقول: أن الروح خالدة، وأنها قديمة ليست مخلوقة، هذا طبعًا يُناقض النصوص، الرُّوح مخلوقة وهي على الراجح تُخلق بعد البدن، لأن النَّفخ يكون كما في حديث ابن مسعود بعدما يمرُّ على الجنين مائة وعشرين يوم. وهذا يدل على أن الروح هي مخلوقة في هذا.

أما الأحاديث الأخرى التي فيها أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ اخرج الأرواح كأمثال الذَّر، فهذه في علم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ .

إذًا الروح مخلوقة ومخلوقة في وقتٍ مُعيَّن، ولكن هل هي تموت؟ إذا أُريد بالموت انفصالها عن البدن نعم هي تموت وهي التي تقبض، ﴿أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ﴾، الذي يخرج هو النَّفس، والنَّفْس هنا بمعنى الروح، والنفس أحيانًا تكون بمعنى الروح، وخاصةً إذا كانت الروح مُتَّصلة بالبدن يُطلق عليها النفس، ولكن أحيانًا يكون للنَّفس معنى للروح معنى، وخاصةً بعدما تنفصل عن البدن، بهذا المانع انفصالها عن البدن تموت، وهذا هو الموت، طبعًا هذه هي الفترة التي تكتسب فيها هذه الروح وكذلك البدن يكتسب فيها ما يُسعدها في الآخرة، بعد انتهاء هذه الفترة وبعد ٤١ لموت وبعد انفصال الروح عن البدن انتهت هذه الفترة.

حياتُهَا بعد ذلك مرهونٌ بما قدَّمت في هذه الفترة، فإما نعيم مُقيم دائم، وإما عذابٌ دائم، إما شقاوة

دائمة، وإما سعادة دائمة، وإما شيء من هذا وشيء من هذا كما يكون في حق أوساط الموحدين، وبهذا المعنى نعم الروح تموت.

هل النفس واحدة أم ثلاث؟

مِن المسائل المُتعلِّقة أيضًا بهذا: هل النَّفْس واحدة أو ثلاث؟ لأنه ورد في بعض النصوص ذِكر النفس الأمارة بالسوء، وبعضها ذِكر النفس المطمئنة، وبعضها ذِكر النَّفْس اللوامة، هل هي ثلاثة أنفس أو نفس واحدة؟ **والصحيح** أنها نفسٌ واحدة، وهذه صفات مختلفة تعرض لها، فالنَّفس الأمارة بالسوء، وهذه النفس هي دائمًا الأمَّارة بالسوء، مَنْ يكون عنده الإيمان، ويعرض لها هذا الإيمان تلوم نفسها على المعاصي وعلى التقصير في الطاعات تلوم نفسها، وهذه النَّفْس إذا كان إيمانها قويًا جدًا، فتكون النفس المطمئنة إذًا هذه الصفات مختلفة تعرض للنفس الواحدة، ليست هناك أنفس ثلاثة.

الردُّ على شبهة عدم الخوض في الروح؛ لأن الله نهى عن ذلك:

هنا ذكر الشيخ عبد الرحمن البراك ذكرَ سؤال الحقيقة مُهم، يقول: ومن الناس من يقول لما الخوض والكلام في الروح مع أن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ يقول: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾[الإسراء]، والجواب أن هذه الآية ليس فيها النهي عن الكلام في الروح، ثم إن الروح في الآية قد اختلف فيها قيل: أنه الروح الأمين جبريل عليه السلام، وقيل إنه ملك آخر وقيل المراد بالروح الرحيل.

وإذا كان المراد الروح التي هي النفس فإن الله قال: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾، وليس في هذا النهي عن الكلام في الروح، والواجب هو الكلام فيها بعلم، أما الكلام فيها بغير علم فهذا هو المحذور، وفي كل مقامٍ أيضًا، أما الكلام في الرُّوح في حدود ما جاء في الكتاب والسنة، فهذا حقٌ وبيان لكتاب الله تعالى وسنة نبيه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فوائد البحث في مسألة الروح:

والكلام والبحث في الروح له فائدتان:

الأولى: معرفة الحق من الباطل من أقوال الناس، وقد رأينا كم أنهم اختلفوا في هذه المسألة.

والفائدة الثانية: معرفةُ ما ورد في الكتاب والسنة في شأن الروح.

لآن رأينا كيف أن الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو الملقب بـ«**حجة الإسلام**» كيف ينفي هذه النصوص التي فيها هذه الصفات، الصفات التي وردت في الروح كلها ينسفها.

طبعًا مع هذا البيان، ومع هذا البحث يتضح لنا أن كلامه باطل.

الفائدة الثانية: معرفةُ ما ورد في الكتاب والسنة في شأن الروح، ثم أشار إلى ما ذكره شيخ الإسلام في التدمرية، وما يتعلق بالروح، وضرب مثالًا.

وكما قلت ابن أبي العز رحمه الله أطال في بعض المسائل وهي حقيقة مفيدة، يعني لكم أن تطالعوها فيه.

خلاصة الحديث عن الروح:

وخلاصة الحديث عن الروح: أنها ليست من قبيل الأجسام المشاهدة، مع ذلك لها وجود مُستقِل، وأن هذا البدن، باتصال الروح به يكون حيًا وبانفصال الروح نفس البدن، ولكنها جثة هامدة.

فالرُّوح ليست من قبيل الأجسام المشاهدة كلها، حقيقتها تختلف، وهذه الصفات التي ذكرناها هي التي وردت في النصوص.

الأسئلة

السؤال: ما هو الدَّليل على استثناء الحرام في كتابة الخطرات؟

الجواب: في استثناء الحَرَم، الاستثناء في هذا الذي ورد في الإلحاد: (ومن يُرد فيه) هذه فُسرت في الخطرات التي لم تصل لدرجة الجزم، طبعًا هذا قول، وقيل أن هذا من خصوصيات الحرام.

السؤال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴿١٦﴾﴾[ق]، هل هو قُرب الرب أو ملك الموت؟.

السؤال: الملك الملائكة، والقرائن هنا في نفس السِّيَاق تُبين أنهم الملائكة.

السؤال: ما معنى حياة الشهداء؟.

الجواب: ما ندري، لأن هذه الأمور أمور برزخية، إلا أنهم أحياء في قبورهم، ويُفسِّر ذلك ما ورد في النصوص، وأنهم في حواصل طيرٍ خُضرٍ، وأنهم في الجنَّة.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَبِعَذَابِ القبْرِ لمنْ كَانَ لَهُ أَهْلًا، وسُؤَالِ مُنْكَرٍ ونكِيرٍ في قبْرِه عَنْ رَبِّهِ وَدِينِهِ وَنَبِيِّهِ، عَلَى مَا جَاءَتْ بِهِ الأَخْبَارُ عنْ رَسُولِ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وَعن الصَّحَابَةِ رضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِم.

وَالقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الجنَّةِ، أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النِّيرَانِ.

وَنُؤْمِنُ بِالبَعْثِ وَجَزَاءِ الأعْمَالِ يَوْمَ القِيَامَةِ، والعَرْضِ والحِسَابِ، وقِرَاءَةِ الكِتَابِ، والثَّوابِ والعِقَابِ، والصِّرَاطِ والميزَانِ.

قال الشَّارح وفقه الله:

هذه المسائل التي ذكرها الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تتعلق بركن الإيمان باليوم الآخر.

ذكرَ هُنَا مسائل تتعلَّق بعذاب القبر، ثم ذكر مسائل تتعلَّق بالبعث بعد الموت، وبعض ما يكون يوم القيامة.

وهذه المسائل كلها تتعلق بركن الإيمان باليوم الآخر؛ لأن كل ما يكون بعد الموت، فهذا يُعد من مسائل اليوم الآخر، فاليوم الآخر يبدأ على الصحيح من أقوال العلماء بعد الموت، هذا لكل شخص من مات فقد قامت قيامته.

ما المراد باليوم الآخر؟

إذا قيل لك: ما المراد باليوم الآخر؟ هو يوم القيامة، وما كان مُقدمةً إليه، ولذلك العلماء يبحثون المسائل التي تتعلَّق بالقبر يبحثونها في هذا الركن الذي هو الإيمان باليوم الآخر.

أيضًا المسائل التي تتعلق باليوم الآخر كثيرة جدًا، أيضًا المسائل التي تتعلق بالقبر، وما يكون في القبر كثيرة جدًا.

ولكن العلماء يذكرون المسائل التي يكون إنكار المُخالفين فيها معروفًا، أو المسائل التي تكون عناوين للموضوع يذكرونها ويُشيرون بها إلى غيرها من المسائل.

فلا نفهم أن المسائل التي ذكرت هنا هي التي تتعلق بالقبر ومسائله وذكرت هنا في اليوم الآخر هي

التي تكون هناك لا. هذه المسائل هي بعض ما يكون هناك.

وغالبًا يركزون على الأمور على المسائل التي فيها إنكار لبعض المخالفين.

أقسام مسائل العقيدة عند الأشاعرة:

ومسائل المعاد عمومًا معركتُنا مع الأشاعرة فيها خفيفة، ولذلك سيقل ذِكرهم في هذه المسائل؛ لأن الأشاعرة كما ذكرنا مِرارًا مسائل العقيدة أو المطالب العقدية عندهم تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الإلهيات أو أصول الإلهيات.

وهذا القسم لا يؤخذ فيه إلا بالأدلة العقلية، أو العُمدة في هذا الباب هي الأدلة العقلية والأدلة السمعية تذكر للاعتضاد وليست للاعتماد. وبالتالي إذا تعارض الدليلان فمصير الأدلة النقليَّة محسوم من البداية؛ لأن الباب ليس لها.

القسم الثاني: هي المسائل التي العُمْدة فيها هو الدليل النقلي والدليل السمعي وهي السمعيات عمومًا، والسَّمعيات يدخل فيها جميع مسائل المعاد، جميع المسائل المتعلِّقة باليوم الآخر، ويدخل فيها أيضًا مسائل الأسماء والأحكام. هذه المسائل العمدة فيها عندهم الدليلُ النَّقلي، ولا يجوز الاستدلال فيه بالدليل العقلي.

وهناك مسائل يجوز الاستدلال فيها بالدليلين بالعقلي والنقلي، ويمثلون لها بالرؤية، يجوز أن يستدل فيها بالأدلة النقلية، ويجوز أن يستدل بالأدلة العقلية.

طبعًا يجوز أن يُستدل بالأدلة النقلية هذا إجرام، هذا الكَلام بحد ذاتِهِ إجرام، الذي يُحدد مَجال الأدلة النقليَّة ويقول: هنا يجوز وهنا لا يجوز هذا يدل على انحراف خطير جدًا، يتعلَّق بمصادر التلقي.

وهذا الانحراف هو السبب لانحرافاتٍ كثيرة متوالية متتالية قد نكون أشرنا إلى بعضها، وهذا الانحراف خطير جدًا.

من هذا العرض عرفنا أن هناك قسمًا وهو السمعيات يستأثر به الدليل النقلي، وهنا لما يأتون إلى السَّمعيات يقولون مثلًا: حديثٌ في عذاب القبر: نؤمن بكل ما ورد في عذاب القبر لأمرين:

الأمر الأول: لأن العقل لا يُحيله.

الأمر الثاني: ولأن الدَّليل النقلي ورد به.

هذان الدليلان يذكرونهما في المسائل المتعلقة بالسمعيات.

ومناقشتنا لهم هنا أولًا: استبعاد الدليل العقلي هنا خطأ. يا أخي أحيانًا تؤلهون العقل وأحيانًا تلغون العقل، سبحان الله اضطراب في المنهج؛ لأن التحديد هو من عند أنفسهم، هنا يُناسب هذا وهنا يُناسب هذا كأن الأمر إليك أنت الذي تُحدِّد.

فموقفك من الدَّليل العقلي هنا موقف لا يُناسب العقل، هناك أدلة عقلية كثيرة جدًا تتعلَّق بمسائل المعاد والقرآن مملوءٌ منها، كيف تستبعدها؟

على كل حال: الانحراف هنا أهون من الانحراف فيما لو يقول: لا يجوز. هنا أقل شيء قال: يجوز أو قال: هذا الباب للنقل.

فيذكرون هذين الدَّليلين عند ذكرهم لمسائل السمعيات. نؤمن بهذا أو ذاك لأن العقل لا يحيله ولأن النقل ورد به.

فنقول لهم: حتى هنا قدمتم العقل هم يذكرون هذا بهذا الترتيب.

فنقول لهم: حتى هذا الباب الذي جعلتموه للنقل حتى هنا قدمتهم العقل؛ لأن العقل لا يُحيله، يا أخي قدِّم النَّقل وقُلْ: لأن النقل ورد به، ولأن العقل لا يحيله، وبهذه الترتيب يكون هنا الاعتراض خفيفًا جدًا، وهو العقل لا يُحيله فعلًا العقل لا يُحيله صحيح.

ولكن ماذا تفعل مع من يقول: لا. العقل يحيله وهم أصحابك وشيوخك وأئمتك وهم المعتزلة؟.

على كل حال: لو غير الترتيب يكون الأمر أهون، هذا الترتيب هو المعتمد عندهم، ومع هذا كله فهذا الباب كما قلت لن ننشغل معهم كثيرًا؛ لأنهم لا يخالفون أهل السنة في تفاصيل ما يقع يوم القيامة.

وهنا يعني تضيق الهوة بينهم وبين أهل السنة في باب السمعيات.

ذكرُ خلافِ أهل السنة مع المتفلسفة الزنادقة حول مسألة المعاد:

من الذي يُخالفنا؟.

الذي يخالف هنا خلافًا جوهريًا هم المتفلسفة الزنادقة الذين انتسبوا إلى الإسلام زورًا وبهتانًا، هم يرون أن المعاد ليس جسماني، طيب ما هو؟.

قالوا: المعاد روحاني. كيف يكون المعاد روحاني يا زنديق؟.

قالوا: الإنسان في هذه الحياة إن عمل خيرًا. طبعًا العمل لا يركزون عليه نحن أحيانًا نعبر بما يجب أن يكون ولا يكون الأمر هكذا.

الروح والنفس التي اكتسبت العلم هم يركزون على اكتساب العلم والمعرفة التي اكتسب المعرفة والتي اكتسبت العلم، هذه الروح تبقى مُلتذةً بعلمها، وهذا هو مَعادُهَا، بعد مُفارقتها للبدن تبقى مُلتذةً بما اكتسبه من العلم وهذا هو معادها وهذه هي جنتها وهذه هي سعادتها.

أما أن هناك جنان وأن هناك كذا وكذا فيقول الإمام ابن سينا: أن هذا لتغرير الجمهور، هذا لإقناع الجمهور أن هناك مقابلًا لعملك. هكذا يقول، ليس هناك شيء حسي لا. هذا كله تخييل يُعبرون عنه بالتخيل.

أما النفس التي لم تكتسب المعرفة والعلم، وهذه تبقى في ظلمات جهلها تتعذب، وهذا هو معادُهَا، وهذا هو مصيرُها، مَنْ الذي تبنى هذه الفكرة؟ ليس قدماء الفلاسفة لا يدرون عن هذه الأمور، الفلاسفة القُدماء ما عندهم قضية يبحثونها باسم الإيمان باليوم الآخر لا، أما هؤلاء الذين عاشوا بين المسلمين وأرادوا أن يُعايشوهم، وأردوا أن يُلبِّسوا عليهم وأردوا أيضًا أن يُنافقوهم فهكذا.

العالم قديم لا يُخالف في ذلك ابن سينا ولا الفارابي لا يُخالفون الفلاسفة القدماء ولكن قالوا: هناك قِدم زماني، وهناك قدم مكاني ويضيعونك في هذه الأمور، مع أنه يُوافق الفلاسفة القدماء يوافقونهم في كون العالم قديم.

لما جئنا إلى المعاد قالوا: نعم نحن نؤمن بالمعاد، وإذا فصلت معه إذا به يقول بشيءٍ لم يخطر ببالك جملةً وتفصيلًا.

وهذا مذهبه -وللأسف- أقول وللأسف موقف الكلابيَّة عمومًا وموقف الأشاعرة عمومًا وموقف الماتريدية عمومًا في باب المعاد من المواقف المشرفة جدًا.

موقفهم في ذلك واضح لا لبسَ فيه، فلذلك يُكفِّرون الفلاسفة والمتفلسفة فيه هذه المسألة، المسائل الثلاثة التي لأجلها كفَّر الغزالي الفلاسفة كفرهم لثلاثة مسائل وبدعهم في بعض المسائل منها، قولهم: أن المعاد ليس جسماني.

ولكن للأسف كما قلت أنا لا أتأسف لوضوح موقفهم؛ لأن موافقة أهل الحق لابد أن تفرح به.

أقول: للأسف أن الأشاعرة المتفلسفين خفَّ خلافهم مع المُتفلسفة حتى في المعاد، مع أنك لما تقرأ مواقفهم في المعاد واضحة جدًا، وأن النصوص هنا قطعية، وأنه من يشك فيها فهو كذا.

ولكن الذين جمعوا منهم بين الكلام والفلسفة، وهناك مرحلة الكلام والمتفلسف ذكروا أن موقف الفلاسفة في (**المعاد**) ليس بذاك الموقف المستبعد الذي يُرد جملةً، ذكروا هذا.

وقالوا: ما المانع أن نقول بالمعاد الجسماني اعتمادًا على النصوص ونقول بالمعاد الروحاني جمعًا بين العقل والنقل ما المانع؟.

طيب المانع أن هذه زندقة هذا هو المانع. الذي يلغي الجنة والنار -سبحان الله- ويُلغي هذا الركن كيف تقول: ما المانع يعني؟.

لكم أن تتخيَّلوا خطورة هذه الأمور، أنت تدَّعي أنك ترد على هذا الفيلسوف، ودائمًا تجلس معه، ودائمًا تسأله، ودائمًا تستفيد منه، والأدلة تأخذها منه وأحيانًا تُوجهها إليه وتنقره بها نقرًا خفيفًا، وتستخدمها على أهل السنة.

(**أسدٌ عليَّ وفي الحروب نعامةٌ**) وفي الأخير تأثَّرت به حتى في المعاد.

سبحان الله! أنا كنتُ أجمع بعض نصوصهم في هذا الباب، والله ما كِدتُّ أن أُصدق هذه النصوص؛ لأن أغلب الذين جمعت نصوصهم هناك نصوص لهم واضحة جدًا أن النصوص في باب المعاد قطعية وأن من يشك فيها زنديق هكذا.

ثم تجد له نصًا يقول: ما المانع يا أخي ما المانع؟.

الذي يَكفر هذا الركن تقول: ما المانع؟ على كل حال فصَّل فيها ابن سينا كما ذكرت لكم مرارًا في رسالته «النيروزية» وهذه الرسالة أهداها إلى أحد الملوك بمناسبة النوروز، هذا أول يوم في هناك شهر اسمه (حمل) عندهم السنوات الهجرية الشمسية، أول يوم عندهم موروز، هذا للأسف في الكثير من البلدان هناك أعياد بمناسبة النوروز، وله «الأضحوية» و«النيروزية» كلتا الرسالتين بحث فيها هذه الأضحوية عندي صورة لها والنيروزية أيضًا مطبوعة ضمن رسائل طبعها الدكتور عبد السلام هارون، رسائل متنوعة.

هناك رسائل متنوعة لابن سينا ولغير ابن سينا في مجلدين، حققها الدكتور عبد السلام منها هذه النيروزية.

فِعلًا تذكرت تفصيله في الأضحوية أكثر من النيروزية.

وذكر فيها وقال: أن النصوص والواردة في المعاد. النصوص الواردة في الصفات أكثر، فما دام أولتهم هذه النصوص فما المانع أن نؤول هذا النصوص؟.

وهذا يذكره دائمًا شيخ الإسلام في مُقارنة المُتَكَلِّمِيْن بالفلاسفة والذي يستدل بالعقل دائمًا، لا ما أقول يستدل بالعقل، نحن نستدل بالعقل ونحن أولى بالعقل، والعقل الصحيح بريءٌ منهم، ولكن نقول: الذي يؤوله العقل والذي يُقدس العقل، والذي يُقدمه على النقل ما يستطيع أن يُحاجج الفلاسفة في هذه المسائل؛ لأن الفلاسفة أصلًا هم عباقرة العقل، من أين يأخذون هذه البلية؟ منهم، ولذلك من الصَّعب أن تناظرهم في هذه المسألة مناظرة عقلية بحتة إن لم تكن المنطلقات هي وحي، مناظرة عقليَّة هو شيخك كيف تناظره؟ منه أخذت هذه العلوم.

فهذا موقفهم وموقف الفلاسفة هو إلغاء هذه الرُّكن تمامًا باسم المعاد الروحاني.

موقف الجهمية والمعتزلة من مسألة المعاد:

وهناك فِئة تأرجحت بين الفئتين وهي المعتزلة.

بالنسبة للجهمية ما عندنا تفاصيل عن أقوالهم إلا ما تحكى عنهم، بالنسبة للمعتزلة كتبهم موجودة.

المعتزلة في بعض الأصول لم يؤمنوا بها، مثلًا ما يتعلق بالميزان ما يتعلق بعض تفاصيل عذاب القبر لا يؤمنون بها؛ لأنهم يقولون: هذه الأمور لا يمكن أن تثبت عقلًا.

يؤمنون ببعض ما يتعلق بهذه الغيبيات ويكفرون ببعض ما يتعلق بهذه الغيبيات، فهم متأرجحون بين الفلاسفة وبين الأشاعرة.

أما الأشاعرة فكما قلت لا يُناقشون في التفاصيل يؤمنون بالتفاصيل، ولكن منطلقهم هناك في التقسيم الثلاثي أثر هنا أيضًا.

يقول: (**وَبِعَذَابِ القبْرِ لمنْ كَانَ لَهُ أَهْلًا**) هذا معطوف على قوله: (**ونؤمن**) وأن قلت مرارًا أنه لما يستخدم كلمة الجمع يقصد أن هناك إجماع، إجماع لأهل السنة لا يُخالف في ذلك أحد وهذا هو الصحيح.

(**ونؤمن بعذاب القبر لمن كان له أهلًا**) وهذا اسمٌ لكل ما يقع بعد الموت، ويقال عنه عذاب القبر تغليبًا؛ لأن هناك من لا يقبل وهناك من كذا وهناك من هو كذا الله المستعان.

بما أن الغالب أن الموت يقبرون وهذا في جميع أهل الملل، أهل الملل كلهم لا يختلفون في هذا يقبرون موتاهم، فيقال: عذاب القبر ونعيم القبر، وإلا هذا ليس خاصًا بالمقبور، هذا خاص بالميت إذا مات بعد الموت يقع له النعيم أو العذاب على حسب إيمانه أو حسب عصيانه.

قول المصنف: (**وَبِعَذَابِ القبْرِ لمنْ كَانَ لَهُ أَهْلًا**).

يقول المؤلف: أن عذاب القبر يكون لمن له أهلٌ، الذي يكون أهله دائمًا هم الكفار والمنافقون هؤلاء هم الأهلون له، أما الذي يكون له أهلًا لبعض الوقت ثم يُخفف عنه أو يزال عنه فهم العُصاة، وأمرهم إلى مشيئة الله ﷻ.

أمرهم في عذاب القبر وأيضًا بعد البعث هذا إلى مشيئة الله ﷻ.

وذَكر كل الشُّراح بدون استثناء ذكروا بعض الأدلة نتبرك بقراءتها.

طبعًا ما يتعلَّق بعذاب القبر الأحاديث في ذلك متواترة وهي كثيرة، فلذلك أشار إليها المؤلِّف هُنَا، أما الآيات فلم يشر إليها.

يقول: (وسُؤَالِ مُنْكَرٍ ونكيرٍ في قبْره عَنْ رَبِّهِ وَدِينِهِ وَنَبِيِّهِ، عَلَى مَا جَاءَتْ بِهِ الأَخْبَارُ عنْ رَسُولِ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وَعن الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِم).

إثباتُ عذابِ القبر بالأدلة من الكتاب والسُّنة:

ثم قال: (**وَالقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الجنَّةِ، أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النِّيرَانِ**) لأن هنا وبعذاب القبر لم يذكر نعيم القبر، وهناك أعادَ وذكرَ أيضًا نعيم القبر.

فالأحاديث في هذا متواترة أما الآيات فهي قليلة فيما يتعلَّق بعذاب القبر. منها قوله ﷻ: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [إبراهيم:٢٧].

وكان النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ إذا فرغَ من دفن الميت وقف عليه وقال: «**استغفروا لأخيكم وسلوا له التثبيت**»، لأن قوله: ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ [إبراهيم:٢٧]، المراد بها في القبر.

أيضًا من أدلة عذاب القبر في القرآن قوله سبحانه في آل فرعون: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾[غافر:٤٦]، ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾، هذا في القبر.

أيضًا: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾[الأنعام].

هذا العذاب بدأ من عند إخراج الرُّوح ويستمر في القبر، لذلك يستدلون بالآية.

أيضًا قوله سبحانه: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [السجدة:٢١].

﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الأَدْنَى﴾[السجدة: ٢١]، هو عذاب القبر.

أيضًا قوله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾[التوبة: ١٠١]، ﴿سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾، فيها إشارة إلى عذاب القبر.

أما الأحاديث التي وردت في هذا الباب فكثيرة أطولها والتي فيها تفصيل أكثر حديث البراء بن عازب وهو مخرجٌ في «السنن» وفي «مسند الإمام أحمد» وهو حديثٌ صحيح.

من ذلك ما ثبت في «الصحيحين» عن النبي صلى الله عليه وسلم: «إن أحدكم إذا مات عُرِضَ عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النَّار فمن أهل النار يقال: هذا مقعدُك حتى يبعثك الله يوم القيامة»، أما حديث البراء فنريد أن نقرأه.

طبعًا من فوائد هذه الدروس أيضًا أن نتذكَّر ما سيكون ونحنُ الحقيقة كُلُّنَا نحتاج إلى أن نستفيد دروس من هذه المباحث التي تتعلق بأركان الإيمان وخاصةً هذا الركن: **الإيمان باليوم الآخر**، ونقرأ هذا الحديث، لأن في تفصيل فيه هذا الباب.

عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «كنا في جنازة في بقيع الغرقد، فأتانا النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، فقعدَ وقعدنَا حوله كأن على رؤوسنا الطيَّر، وهو يُلحدُ له، فقال: «**أعوذُ بالله من عذاب القَبْر، ثلاث مرات، ثم قال: إن العبد المؤمن إذا كان في إقبال من الآخرة وانقطاع من الدُّنيا، نزلتْ إليه الملائكة كأن على وجوههم الشمس، معهم كفن من أكفان الجنة، وحنوط من حنوط الجنة، فجلسوا منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه**».

بمجرد رؤيتهم ومعاينتهم يحبس عن الكلام لا يستطيع أن يخبر عما يُعاينه.

«فيقول: يا أيتها النفس الطيبة، أخرجي إلى مغفرةٍ من الله ورضوان، قال: فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من فيِّ السقاء، فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرَفةَ عين، حتى يأخذوها فيجعلوها في

ذلك الكفن وذلك الحنوط، ويخرج منها كأطيب نفحة مسك وُجدتْ على وجه الأرض، قال: فيصعدون بها، فلا يمرون بها» يعني على ملأ من الملائكة، «**إلا قالوا: ما هذه الروح الطيبة؟ فيقولون: فلان ابن فلان، بأحسن أسمائه التي كانوا يُسمونه بها في الدنيا، حتى ينتهوا بها إلى السماء، فيستفتحون له، فيُفتح له، فيشيعه من كل سماء مقربوها، إلى السماء التي تليها، حتى يُنتهي بها إلى السماء السابعة، فيقول الله** ﷻ: **اكتبوا كتاب عبدي في عليين، وأعيدوه إلى الأرض، فإني منها خلقتهم، وفيها أُعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى**».

وفي بعض روايات الحديث «**إلى السماء التي فيها الله**»، وهذا اللفظ الذي قرأه الشيخ هذا تفسيرًا له، السماء التي يُذهب به إليها هي السماء السابعة.

قال: «فتُعاد روحه في جسده، فيأتيه ملكان، فيجلسانِهِ، فيقولان له: مَنْ ربك؟ فيقول ربي الله، فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: ديني الإسلام، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بُعث فيكم؟ فيقول: هو رسول الله، فيقولان له: ما علمُك؟ فيقول: قرأت كتاب الله فآمنت به وصدَّقت، فيُنادي مُنادٍ من السماء: أن صدق عبدي، فأفرشوه من الجنة، وافتحوا له بابًا إلى الجنة، قال: فيأتيه من روحها وطيبها، ويُفسح له في قبره مد بصرِهِ، قال: ويأتيه رجلٌ حسن الوجه حسن الثياب طيب الريح، فيقول: أبشر بالذي يسرُّك هذا يومك الذي كنت تُوعد، فيقول له: من أنت؟ فوجهك الوجه الذي يجيء بالخير، فيقول: أنا عملُك الصالح، فيقول: يا رب، أقم الساعة حتى أرجع إلى أهلي ومالي، قال: وإن العبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل إليه من السماء ملائكة سود الوجوه، معهم المسوح، فيجلسون منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الخبيثة، أُخرجي إلى سخطٍ من الله وغضب، قال: فتتفرَّق في جسده، فينتزعها كما ينتزع السُّفود من الصوف المبلول فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين، حتى يجعلوها في تلك المُسوح، ويخرج منها كأنتن ريح خبيثة وُجدَتْ على وجه الأرض، فيصعدون بها، فلا يُمرون بها على ملأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الخبيث؟ فيقولون: فلان بن فلان، بأقبح أسمائهِ التي كانوا يُسمونه بها في الدنيا، حتى يُنتهي بها إلى

السماء الدُّنيا فيستفتح له، فلا يُفتح له، ثم قرأ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾، فيقول الله ﷻ: اكتبوا كتابه في سجين، في الأرض السُّفلى، فتطرح روحه طرحًا، ثم قرأ: ومن يشرك بالله فكأنما خرَّ من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق، فتُعاد روحه في جسده، ويأتيه ملكان فيجلسانه، فيقولان له: مَنْ ربُّك؟ فيقول: هاه هاه، لا أدري، فيقولان له: ما هذا الرَّجل الذي بعث فيكم، فيقول: هاه هاه، لا أدري، فينادي مناد من السماء: أن كذب، فأفرشوه من النَّار، وافتحوا له بابًا إلى النار، فيأتيه من حرها وسمومها، ويُضيق عليه قبرُهُ حتى تختلف أضلاعه، ويأتيه رجلٌ قبيح الوجه قبيح الثياب مُنتن الرِّيح، فيقول: أبشر بالذي يسوؤك، هذا يومك الذي كنت تُوعد، فيقول: من أنت، فوجهك الوجه (الذي) يجيء بالشر، فيقول: أنا عملُك الخبيث، فيقول رب لا تقم الساعة». رواه أحمد وأبو داود ورواه النسائي وابن ماجه أوله، ورواه الحاكم وأبو عوانة والاسفراييني في صحيحهما وابن حبان.

هذا الحديث هو أطول حديثٍ في تفصيل ما يكون في القبر حديث البراء بن عازب والأحاديث في ذلك كثيرة جدًا، وهي تبلغ مبلغ المتواتر المعنوي.

قول المصنف: (**وسُؤَالِ مُنْكَرٍ ونكِيرٍ في قبْرِه**).

أي نؤمن به أيضًا، تسميةُ الملكين بالمنكر والنكير هذا ورد في حديثٍ أخرجه الترمذي وغيرِهِ وهو حديثٌ ثابت، وأهل السنة وأئمتهم منهم الإمام أحمد وغيره يقولون بثبوت هذا الحديث وبموجبِهِ.

وبعضُ الناس يستنكر ثبوت هذا الحديث بالنظر إلى المعنى (منكر ونكير) وهم ملائكة كرام، وهذا الاسم لا يُناسب أن يُسمى به أولئك الملائكة، طبعًا هذا ليس كلامًا علميًا، لأن المنكر والنكير، النَّكير أيضًا معناه المنكور أو ما هو يكون ما تعرفه، **منكر ونكير** كلامهما بمعنى واحد، لأن الشَّكل الذي يأتي به هذان الملكان الكريمان شكلٌ فعلاً يتنكَّره الميت.

وقد ورد في بعض الأحاديث ذِكر الشَّكل الذي يكون عليه هذان الملكان، وصح كما قلت: تسميتهما بالمنكر والنكير، وبعضهم قال: مُنكِر ونكير وهذا خطأ، مُنكَر ونكير.

قول المصنف: (عَنْ رَبِّهِ وَدِينِهِ وَنَبِيِّهِ).

هذه هي الأسئلة الثلاثة التي توجه للمقبور أيًا كان سواء كان مؤمنًا أو منافقًا أو كافرًا.

وفي حديث البراء بن عازب الذي سمعناه ورد فيه في بعض الروايات: «وأما الكافر» وفي بعض الروايات: «فأما الفاجر».

مما يدل على أن الكافر أيضًا توجه إليه هذه الأسئلة، وهذا السؤال يُسمى فتنةُ القبر، فتنة القبر المراد به هذا السؤال الذي يُوجَّه للميت.

وهذه المسائل الثَّلاث هي التي خصَّها الإمام محمد بن عبد الوهاب بمؤلفين مؤلف فيه شيء من التفصيل «**الثلاثة الأصول**» ومؤلف مختصر منه اسمه الأصول الثلاثة.

قول المصنف: (عَلَى مَا جَاءَتْ بِهِ الأَخْبَارُ عنْ رَسُولِ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم).

كما قلت لم يشر إلى الآيات لأنها قليلة، أما الأحاديث في هذا الباب فهي متواترة وكثيرة.

قول المصنف: (وَالقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الجنَّةِ، أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النِّيرَان).

هذا بالنظر إلى أعمالهم روضةٌ من رياض الجنة للمؤمنين وللمسلمين حفرة من حفر النيران للعصاة مؤقتًا وللكفار والمنافقين دائمًا.

قول المصنف: (وَنُؤْمِنُ بِالبَعْثِ). البعث المراد به البعث بعد الموت، ويوم القيامة من أسمائِهِ يوم البَعْث، ونؤمن بالبعث وجزاء الأعمال يوم القيامة، جزاء الأعمال لأجلِه يكون البعث، ولأجله يكون هذا اليوم، حتى يُجازى المحسن على إحسانه والمُسيء على إساءته.

الأدلة من القرآن الكريم على الإيمان باليوم الآخر:

وهذا الرُّكن ركن الإيمان باليوم الآخر الأدلة عليه في القرآن كثيرة جدًا، هذا الرُّكن يأتي بعد الركن الأول الإيمان بالله ﷻ.من حيث كثرة الأدلة في القرآن.

يقول الله ﷻ: ﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴿٧﴾﴾[الحج].

ويقول الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ

ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴿٥﴾﴾ [الحج:٥].

ويقول الله ﷻ: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي﴾،يعني أمر بأن يحلف على هذه المسألة ﴿لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴿٧﴾﴾[التغابن].

وكما قلت: فالأدلة على هذا كثيرة جدًا؛ لأن هذا كان يُستبعد، مشركوا قريش كانوا يستبعدون إعادة البعث أو يستبعدون البعث مع أنَّهم يؤمنون بأن الله ﷻ هو رب السموات والأرض ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴿٦٥﴾﴾[التوبة].

يرون أن هذا الكون بما فيه من الجبال والأشجار والأحجار هو مخلوقٌ لله ﷻ لا ينكرونه، ولكن يستبعدون أن يبعثوا بعد الموت، ولذلك الأدلة على هذا الركن كثيرة جدًا وفيها أنواع من الاستدلال لإثبات هذا الركن.

(**ونؤمن بالبعث وجزاء الأعمال**) جزاء الأعمال يقصد به المجازات؛ لأنهم يجزون على أعمالهم المحسن على إحسانه والمُسيء على إساءته.

طبعًا الترتيب الذي ذكره هنا ليس ترتيبًا لم يراع الإمام الطحاوي هنا الترتيب الذي سيكون هناك، سنقرأ كلام للشيخ صالح لخَّص فيه الترتيب الذي سيكون هناك.

قول المصنف: (**وَنُؤْمِنُ بِالبَعْثِ وَجَزَاءِ الأَعْمَالِ يوم القيامة، والعَرْضِ**).

لأن جزاء الأعمال سيكون بعد العرض والحساب وقراءة الكتاب والثواب والصراط والميزان، فلذلك الترتيب ليس مراعى هنا.

(**وَنُؤْمِنُ بِالبَعْثِ وَجَزَاءِ الأَعْمَالِ يَوْمَ القِيَامَةِ، والعَرْضِ**) ونؤمن أيضًا بالعرض، العرَض فيه عرض المؤمن على الله ﷻ أو الكافر عرض المُكلَّف على الله ﷻ وعرض أعمالِهِ عليه، وكما قال الله ﷻ:

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَه ۝٧ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَه ۝٨﴾[الزلزلة].

والله ﷻ يعرض على المُكلَّف أعماله ويُقرُّه عليها، ثم بعده يكون الحساب على هذه الأعمال، ويكون أيضًا الحساب، الحساب يكون بعد العرض.

وبالحساب يتعلَّق أيضًا الميزان، في الحساب يتقرر مصيره وبالميزان توزن أعماله حتى يعلم أن سيئاته كذا وكذا، وأن حسناته كذا وكذا، فَكلها مُترابطة، وقراءة الكتاب المُراد بـ(الكتاب) هي صحف الأعمال التي كُتبت فيها أعمال بني آدم كلها.

والمُكلَّف يقرؤها ومن يُعطى هذا الكتاب بيمينه فهذه علامة السعادة والعكس بالعكس، والثواب هو مترتبٌ على جزاء الأعمال، جزاء الأعمال فيها ثواب وفيها عقاب، الثواب للمؤمنين والعقاب للكفار والعصاة.

المراد بالصراط:

(**والصِّرَاطِ**) الصراط هذا جسر ممدود فوق متن جهنم، عليه يعبر المؤمنون إلى ساحات الجنَّة بعد الموقف ينتقل الجميع إلى مكانٍ فيه ظُلمة، من هنا بعدها يكون الصِّرَاط، قبل الصراط الكفار والمنافقون هنا لا يهتدون كلهم يقعون في جهنم.

أما المؤمنون فيهتدون إلى الصِّرَاط، ويعبرون فوقَهُ إلى ساحات الجنَّة. أسأل الله أن نكون منهم.

وهذا هو الصراط. الصراط يكون ممتدًا وممدودًا على متن جهنم، وهو الذي يُشير إليه الله لما ذكر الورود: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ۝٧١ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ۝٧٢﴾[مريم].

هذا هو الصراط وعليه كلاليب وتخطف من ليس مؤمنًا وتلقيه في النار.

المرادُ بالميزان، وبيانُ الأمور التي تُوزن عليه يوم القيامة:

(**والميزَانِ**) الذي ذكر هنا وردت صفاته با لتفصيل أيضًا في الأحاديث، منها «**أن له كفتان كفة توضع عليها الحسنات وكفة توضع عليها السيئات**» والميزان حقيقي وحسي وليس معنويًا كما ذكر المعتزلة،

المعتزلة يرون أن الميزان معناه العدل، وأن الله ﷻ يُحاسب الناس بالعدل، وليس هناك ميزانٌ حسي؛ لأن الأعمال أعراض والأعراض لا توزن. هكذا يقولون.

ونحن ذكرنا مِرارًا: أن الأعراض توزن، نحن نرى أن الأعراض منها الأصوات ومنها الكثير من الأعراض توزن وتضع تفاصيلها ودقائقها.

وهم قالوا: بما أنَّ الأعراض لا تُوزن لذلك المراد بالميزان هو العدل، والميزان الذي يوزن عليه هي ثلاثة أمور:

الإنسان نفسه يُوزَن كما ورد في حديث ابن مسعود رضي الله عنه الذي فيه: «**لرجل عبد الله أثقلُ في الميزان يوم القيامة من أُحد**»، هذا أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والطيالسي وغيره.

يوزن أيضًا العمال الصالح وتوزن أيضًا صحائف الأعمال.

والموازين ذكرت في النصوص بالجمع ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴿٤٧﴾﴾[الأنبياء].

فالموازين ذُكِرتْ بصيغة الجمع مما يدل على أنها كثيرة، فبعض أهل السنة ذكروا أن الجمع هنا بالنظر إلى ما يوزن أو بالنظر إلى الموزونات وهذا ليس صحيحًا.

ما دامَ أنَّها ذُكرت هكذا بالجمع، فنحنُ نؤمن بأن الموازين كثيرة قد تكون تنوعها بحسب الأعمال، وقد تكون باعتباراتٍ أُخرى وهي كثيرة.

والله ﷻ قال: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴿٤٧﴾﴾[الأنبياء]، القسط هذا من الألفاظ التي تأتي ماذا يُسميها الأضداد؟ تأتي للعدل وتأتي للظلم أيضًا بحسب التصريف.

والميزان كما قلت: هو حسي، أما ما ذهب إليه هؤلاء المتكلمون فمنهجهم واضح، ونسأل الله أن يُثقل موازيننا ويجعل هذا الذي ننشغل به في موازين حسناتنا وأن يتقبله منَّا.

إن تُقبل منَّا شيء من ذلك، فهذه سعادة، وإلا إن كانت نياتنا غير ذلك فهي للخسارة.

ونسأل الله أن يتقبل منها هذا الدرس وغير هذا الدرس، وألا يجعلنا ممن تخف موازينهم، وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون، نسأل الله ألا يجعلنا منهم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الأسئلة

السؤال: المسلم العاصي هل يجاوب على أسئلة منكر ونكير؟.

الجواب: نعم يُجاوب بحسب ما هو عليه، مثلاً المشرك الذي يتعبَّد الله ﷻ بشركِهِ، يذكر أنه كذا وكذا، ولكن هو حجة عليه.

السؤال: رجل توفي ولم يدفن لأي سبب كان إما غرق وإما لم يجدوا جسده، ما هو قول أهل السنة والجماعة في كيفية عذاب القبر له؟.

الجواب: طبعًا الكيفية ما ندري عنها حتى لو قُبر ما ندري عن الكيفية، هذا الذي ذُكر في الحديث واستمعنا إليه ما ندري عن كيف يكون؟ لأن الأحوال في البرزخ هي تتعلَّق باليوم الآخر، والأمور كلها غيبية، ليس شيءٌ منها يُمكن معرفته هكذا.

حتى المقبور ما نعرف كيفيته، فكيف بهذا؟ لكن نؤمن بأن كل من يموت يُحاسب وله نعيم وله عذاب بحسب ما هو عليه.

السؤال: هل الكافر والمنافق يمرون على الصِّرَاط، أو يدخلون النار مباشرة؟

المسألة الأخيرة في ترتيب هذه الأشياء يوم القيامة

وهي مسألة مهمة فإنه قد جاء في الكتاب والسنة أشياء كثيرة مثل: قيام الناس، الحوض، الميزان، الصحف، الحساب، العرض، القراءة، وطوي الصحف الصِّرَاط، الجنة، وهذه أشياء متنوعة في كيفية ترتيبها؟

الذي قرَّرَهُ المحققون من أهل العلم أنَّ ترتيب ما يحصل يوم القيامة كالتالي:

إذا بُعث الناس وقاموا من قبورهم ذهبوا إلى أرض المحشر، ثم يقومون في أرض المحشر قيامًا

طويلًا، تشتد معه حالهم وظمؤُهُم، ويخافون في ذلك خوفًا شديدًا؛ لأجل طول المقام، ويقينهم بالحساب، وما سيُجري الله عز وجل عليهم.

فإذا طال المَقام رَفَعَ الله عز وجل لنبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أولًا حوضه المورود، فيكون حوض النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في عرصات القيامَة، إذا اشتد قيامهم لرب العالمين، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة. فمن مات على سنّته، غير مُغَيِّرٍ ولا مُحْدِثٍ ولا مُبَدِّلْ: وَرَدَ عليه الحوض، وسُقِيَ منه، فيكونُ أول الأمان له أن يكون مَسْقِيًا من حوض نبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم بعدها يُرْفَعُ لكل نبيٍ حوضه، فيُسْقَى منه صالح أمته.

ثم يقوم الناس مُقامًا طويلًا، ثم تكون الشَّفاعة العظمى -شفاعة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بأن يُعَجِّلَ الله عز وجل حساب الخلائق، في الحديث الطويل المعروف: أنهم يسألونها آدم، ثم نوحًا ثم إبراهيم عليهم الصلاة والسلام، إلى آخر الحديث، فيأتون إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ويقولون له: يا محمد، ويصِفُونَ له الحال، وأن يقي الناس الشدة بسرعة الحساب، فيقول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد طلبهم اشفع لنا عند ربك، يقول «أنا لها، أنا لها»، فيأتي عند العرش، فيخر فيحمد الله عز وجل بمحامد يفتحها الله عز وجل عليه، ثم يُقال: «يا محمد ارفع رأسك، وسل تُعْطَ واشْفَعْ تُشَفَّعْ»، فتكون شفاعته العظمى في تعجيل الحساب.

بعد ذلك يكون العرض -عرض الأعمال- ثم بعد العرض يكون الحساب.

وبعد الحساب الأول تتطاير الصحف، والحساب الأول من ضمن العرض؛ لأنه فيه جدال ومعاذير، ثُمَّ بعد ذلك تتطاير الصحف، ويُؤْتَى أهل اليمين كتابهم باليمين، وأهل الشمال كتابهم بشمالهم، فيكون قراءة الكتاب.

ثم بعد قراءة الكتاب: يكون هناك حساب أيضًا لقطع المعذرة، وقيام الحجة بقراءة ما في الكتب.

ثم بعدها يكون الميزان، فتوزن الأشياء التي ذكرنا.

ثم بعد الميزان ينقسم الناس إلى طوائف وأزواج؛ أزواج بمعنى كل شكل إلى شكله، وتُقَامْ الألوية

-ألوية الأنبياء- لواء محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولواء إبراهيم، ولواء موسى إلى آخر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أجمعين، ويتنوع الناس تحت اللواء بحسب أصنافهم، كل شَكْلٍ إلى شكله. والظالمون والكفرة أيضًا: يُحْشَرُونَ أزواجًا، يعني متشابهين كما قال الله تعالى: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٢١﴾ مِن دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴿٢٢﴾﴾ [الصافات]؛ يعني بأزواجهم: أشكالهم ونُظَرَاءَهُمْ، فيُحْشَرْ علماء المشركين مع علماء المشركين، ويُحْشَرْ الظلمة مع الظلمة، ويُحْشَرْ منكرو البعث مع منكري البعث، وهكذا.

ثُمَّ بعد هذا يَضْرِبُ الله عز وجل الظُّلمة قبل جهنم والعياذ بالله، فيسير الناس بما يُعْطَونَ من الأنوار، فتسير هذه الأمة وفيهم المنافقون، ثُمَّ إذا ساروا على أنوارهم ضُرِبَ السُّور المعروف ﴿ضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ ﴿١٣﴾ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ﴿١٤﴾﴾ [الحديد]. الآيات؛ فيُعْطِيْ الله عز وجل المؤمنين النور، فيُبْصِرُون طريق الصراط، وأما المنافقون فلا يُعْطَون النُّور، بل يكونون مع الكافرين يتهافتون في النار، يمشون وأمامهم جهنم والعياذ بالله تعالى.

ثم يأتي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أولًا، ويكون على الصراط، ويسأل الله عز وجل له ولأمته فيقول: «**اللهم سلّم سلم، اللهم سلّم سلم**»؛ فَيَمُرْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتَمُرُّ أمته على الصراط، كُلٌ يمر بقدر عملِهِ، ومعه نور أيضًا بقدر عمله، فيمضي مَنْ غَفَرَ الله عز وجل له، ويسقط في النار، في طبقة الموحّدين، من شاء الله عز وجل أن يُعَذبه. ثم إذا انتهوا من النار: اجتمعوا في عَرَصَات الجنة، يعني في السّاحات التي أعدها الله عز وجل، لأن يقْتَصَّ أهل الإيمان بعضهم من بعض، ويُنْفَى الغل حتى يدخلوا الجنة وليس في قلوبهم غل.

فيدخل الجنة أول الأمر، بعد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقراء المهاجرين، فقراء الأنصار، ثم فقراء الأمة، ويُؤَخَّر الأغنياء لأجل الحساب الذي بينهم وبين الخلق، ولأجل محاسبتهم على ذلك. "شرح الطحاوية" ص ٥٤٢ بترقيم الشاملة، للشيخ صالح آل الشيخ، بتصرف يسير.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ مَخْلُوقَتَانِ لا تَفْنَيَانِ أَبَدًا، وَلَا تبيدَانِ، وَأَنَّ اللهَ تَعَالَى خَلَقَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ قَبْلَ خَلْقِ الْخَلْقِ، وَخَلَقَ لَهُمَا أَهْلًا، فَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ فَضْلًا مِنْهُ، وَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ إِلَى النَّارِ عَدْلًا مِنْهُ.

وَكُلٌّ يَعْمَلُ لِمَا قَدْ فُرِغَ لَهُ، وَصَائِرٌ إِلَى مَا خُلِقَ لَهُ.

وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ مُقَدَّرَانِ عَلَى الْعِبَادِ.

وَالِاسْتِطَاعَةُ الَّتِي يَجِبُ بِهَا الْفِعْلُ مِنْ نَحْوِ التَّوْفِيقِ الَّذِي لَا يَجُوزُ أَنْ يُوصَفَ الْمَخْلُوقُ بِهِ، تَكُونُ مَعَ الْفِعْلِ، وَأَمَّا الِاسْتِطَاعَةُ مِنْ جِهَةِ الصِّحَّةِ، وَالْوُسْعِ، وَالتَّمَكُّنِ، وَسَلَامَةِ الْآلَاتِ، فَهِيَ قَبْلَ الْفِعْلِ، وَبِهَا يَتَعَلَّقُ الْخِطَابُ، وَهُوَ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

قال الشَّارح وفقه الله:

إجماعُ أهل السُّنة على أن الجنة والنار مخلوقتان، وبيانُ مخالفة المعتزلة في ذلك:

(والجنةُ والنارُ مخلوقتان لا تفنيانِ أبدًا ولا تَبيدان).

ذكر في هذه الفقرة مسألتين:

المسألة الأولى: أن الجنة والنار مخلوقتان، وهذا له صلة أيضًا بما بعده، وأن الله تعالى خلق الجنة والنار قبل الخلق.

إذن هما مخلوقتان الآن؛ الجنة والنار، وأنهما قد خُلقتا قبل الخلق، والمراد بـ(**الخلق**) هنا المكلفون، لا يُريد عموم المخلوقات، يريد أن الجنة والنار خُلقتا قبل خلق المُكلفين؛ لأن الحديث هُنَا عن صلةِ الجنة والنار بالمكلفين، أو العكس.

(الجنة والنار مخلوقتان) هذه المسألة عليها إجماع أهل السنة قديمًا وحديثًا، ولم يُخالف في ذلك إلا المعتزلة، ودليلهم على ذلك، طبعًا أدلة أهل السُّنَّة سنقرأها من شرح الشيخ الراجحي؛ لأنه رتَّب الأدلة -ما شاء الله- ترتيبًا بديعًا، يعني أحسن الشروح في هذه المسألة، أبدع في ترتيب الأدلة، سنقرأها

سنشير إليها من خلال الشرح.

أسباب إنكار المعتزلة لخلق الجنة والنار:

أما المعتزلة فاعتمدوا هُنَا على أصلٍ لهم وهو من الأصول الباطلة التي التزموها؛ وهو قياسُ أفعالُ الله ﷻ على أفعال المخلوقين، وهذا الذي يُسمونه هُم العَدْل يقيسون فيه أفعال الله ﷻ على أفعال الخلْق، ويقولون: لا ينبغي أن يكون مِنَ الله ﷻ شيءٌ من عَبَثْ، فالجنة والنار هما مصير المُكلفين وخلقهما قبل المكلفين هذا عبث، وخلقهما الآن أيضًا عبث، لأن المُكلَّفين لا زالوا في دار التكليف ومصيرهم إليهما بعد يوم القيامة، بعد الحساب والكتاب، هكذا قالوا.

وأيضًا استدلوا على ذلك ببعض الأدلة، منها: قوله سبحانه: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [العنكبوت: ٥٧]، ومنها قوله سبحانه: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨].

قالوا: لو كانتا مخلوقتين الآن لكان مصيرهما الفناء على ضوء هذه الآيات.

الرد على المعتزلة في إنكارهم لخلق الجنة والنار:

فالرَّد عليهم أولًا بإبطال أصلهم، هذا الأصل الذي جعلوه أصلًا في هذه المسألة، جعلوه أصلًا لكثير من المسائل وهو أصلٌ باطل، وفي هذا الأصل يقيسون الله ﷻ على المخلوقات، وهم يُسمونهم -أهل السُّنَّة- يُسمونهم مُشبهة الأفعال مع أنهم يتحدَّثون عن التَّشْبِيْه، ودائمًا كأنهم يبتعدون عن التشبيه حتى التوحيد قالوا: لا يتحقق إلا بالتعطيل، وهذا فِرارًا من التشبيه، مع هذا كله يأتون إلى هذا الأصل ويقيسون أفعال الله ﷻ على أفعال المخلوقين ويجعلونه كأحد المخلوقين، وهذا غاية التشبيه.

ولذلك هم مُشبهة الأفعال، يُشبِّهون الله ﷻ، يشبّهونه في أفعاله بالمخلوقين، هذا أصلٌ باطل.

أما استدلالهم بهذه الآية، فهذه الآية كما فسَّر الأئمةُ المراد بها كل شيء هالك مصيره إلى الهلاك إلا ما استثناه الله ﷻ، أو إلا ما لم يَكتب عليه الفناء.

وهذا التَّفسيرُ طبعًا هو بجمع النصوص، والنصوص بعضها تُفسِّر بعضًا، أما إذا أخذتَ نصًّا مبتور الصِّلةِ بِمَا قبله وبعده وبغيره من النصوص فيقعون في مثل هذه المزالق.

أيضًا يقولون: على وجودهم الآن هما معطلتان، وهذا عبث، والله ﷻ مُنزهٌ عن العبث.

هذا أيضًا يُرد عليهم أنّ الجنَّة والنَّار ليستا معطلتين، يعني نعيم الروح وعذاب الروح هذا كله مُتعلق بالجنة والنار، فالمُنعَم يأتيه من روح الجنة والمعذّب يأتيه من سمومها، هذا يدل على أنهما ليست مُعطَّلتين.

والأهم من هذا: أنه يُرد عليهم بالنصوص، وهذه النصوص التي سنشير إلى بعضها من خلال شرحِ الشيخ الراجحي -كما قلتُ- أبدع في ترتيب هذه الأدلة:

يقول: «**واستدلَّ أهل الحَق على ذلك بأنواع من الأدلة**» الأدلة وزعها على أنواع، وكل نوع فيه أدلة كثيرة، يقول: «وإذا قلنا بأنواعٍ من الأدلة فالمعنى أن كل نوعٍ تحته أفراد من الأدلة، ليس المراد حصر الأفراد، وإنما المراد حصر النوع، فقد استندوا إلى خصوص الكتاب والسنة، وما علم بالضرورة من أخبار الرسل كلهم، من أولهم إلى آخرهم، فإنهم دعوا الأمم إليها، وأخبروا بها.

النوع الأول: التعبير بصيغة الماضي في الجنة والنار، والتعبير بالماضي يدل على حصول الشيء ووجوده، ومن أمثلة ذلك قوله سبحانه عن الجنة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ١٣٣﴾، وقوله عن النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ٢٤﴾، وقوله عن النار: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ٢١﴾، وقوله سبحانه عن الجنة: ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ فقوله: ﴿أُعدت﴾ بصيغة الماضي، تدل على أنها موجودة، ومخلوقة الآن.

النوع الثاني من الأدلة: رؤية النبي ﷺ للجنة والنار في السماء يوم المعراج، والرؤية لا تكون إلا لشيء موجود قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى ١٣ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى ١٤ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى ١٥﴾.

وفي «الصحيحين» من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قصة الإسراء، وفي آخره: «ثم انطلقَ بي جبريل حتى نأتي سدرة المنتهى فغشيها ألوان لا أدري ما هي قال: ثم أُدْخلت الجنة، فإذا هي جنابذ اللؤلؤ، وإذا ترابُهَا المسك».

والجنابذ؛ قباب اللؤلؤ جمع قبة، فقوله: «ثم دخلتُ الجنَّة» دليلٌ على أن الجنة مخلوقة الآن.

النوع الثالث من الأدلة: أدلة عذاب القبر ونعيمه كلها تدل على وجود الجنة والنار- وأن الروح تدخل الجنة قبل يوم القيامة، وكذلك روح الكافر تدخل النار قبل يوم القيامة، ومن أمثلة ذلك ما في «الصحيحين» من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة، فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار، فمن أهل النار، فيقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة**».

وله أمثلة كثيرة ذكرها الشيخ.

النوع الرابع من الأدلة: رؤية النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للجنة والنار يوم الكسوف، وهو على المنبر، كما في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «خسفت الشمس في حياة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فذكرت الحديث - الحديث طويل- وفيه: وقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «رأيتُ في مَقامي هذا كل شيء وُعدته حتى لقد رأيتني آخذ قطفًا من الجنة حين رأيتموني جعلتُ أتقدم».

النوع الخامس من الأدلة: إرسال جبريل -عليه الصلاة والسلام- بعد خلق الجنة والنار للنظر إليهما فشاهدهما وشاهد ما حف بكل منهما، كما في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لما خلق الله الجنة والنار، أرسل جبرائيل إلى الجنة، فقال: اذهب، فانظر إليها، وإلى ما أعددتُ لأهلها فيها»، وقال في النار مثل ذلك .. الحديث طويل.

يقول: «فهذه خمسة أنواع من الأدلة، كلها تدل على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن، وتحت كل نوع أفراد من الأدلة، أما المنكرون لخلقهما الآن، وهم المعتزلة والقدرية، فإنهم يقولون: إن الله ينشؤهما، ويخلقهما يوم القيامة، وأنكروا وجودهما الآن»، وذكرت بعض أدلتهم، أو بعض شبههم.

قول المصنف: (**لا تفنيان أبدًا ولا تبيدان**).

هذه المسألة أيضًا من المسائل المُهمَّة التي أشار إليها الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ، وأشار فيها إلى مذهب

أهل السُّنَّة، أو إلى مذهب جماهير أهل السُّنَّة؛ لأن مذهب الجماهير أهل السنة: أن الجنة والنار لا تَفنيان أبدًا ولا تبيدان، وأنهما خُلقا للأبد، وأن لَهُمَا أيضًا أهل للأبد، الجنَّة لها أهل والنار لها أهل وهم مخلّدون ومؤبدون فيها، وكما قلت: هذا مذهب جماهير أهل السنة.

«وذهب بعض السَّلَف» ذكرهم ابن أبي العز في الشرح طبعًا بالنسبة للجنة مجمع على ذلك الجميع لا خلاف في ذلك باستثناء ما ذهب إليه الجهم والعلَّاف وغيرهم سنشير إليهم، أما أهل السنة والجماعة فقد أجمعوا بالنسبة للجنة.

أما بالنسبة للنار فقالوا بعضهم: تفنى النَّار ناران: نار الموحدين، ونار الكُفَّار، نار الموحدين تفنى، والأدلة التي تُذكَر تُحمل على نار الموحدين لأن الموحد مآله إلى الجنة، يبقى في النار إلى أن يطهره الله ﷻ من ذنوبه، ثم يكون مآله إلى الجنة، ونار الموحدين عمومًا تفنى.

وبعضهم قالوا: نارهم ونار الكُفَّار كلها تفنى، وهذا القول ذهب إليه أيضًا بعض السَّلَف من التابعين والصحابة أيضًا كما ذكر الشَّارح وإن كان المُحقق الذي حقَّق نسخة دار الرِّسالة محققها الشيخ شعيب الشيخ شعيب ذكر أن الآثار هذه لا يصح شيءٌ منها، والعهدة على الشارح.

موقف شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم من مسألة فناء النار:

وأيضًا هذا المذهب يُنسب إلى شيخ الإسلام ابن تيمية، ويُنسب أيضًا إلى ابن القيم، وابن القيم تحدَّث في كتب عديدة، وذكر فيه آراء الفريقين، ومَنْ يقرأ له في رأي مَنْ يقول ببقائهما ببقاء النَّار، يكون هذا رأيه، لأنه يُفصِّل فيه، ومن يقرأ له في الجانب آخر بفناء النار القول بفناء النَّار يقول هذا رأيه.

أطال في هذه المسألة جدًا في «الصواعق المرسلة» أطال فيها جدًا، وكان أطال فيها أيضًا في كتابه: «الشفاء العليل»، وأطال في المسألة في كتب عديدة، ورأيه لم يذكره في أغلب هذه الكتب، إنما تطرَّق إليه في كتابه: «الوابل الصيِّب»، في فقرة ليستْ طويلة، وجزم هناك أن النَّار لا تفنى.

نعم أما في «مختصر الصواعق» طبعًا الصواعق المرسلة لم يُطبع بكامله أكثر من نصف مفقود، أما المختصر موجود، نحن قرأنا هذه المسألة في المختصر، أطال فيها جدًا جدًا، الذي يقرأ عنده في أدلة من

يقول ببقاء النار يجزم أن هذا قولهم، مع أنه ذكر رأيه في الأخير، وذكر أنه يقول ويميل إلى قوله سبحانه: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾﴾ [البروج].

وذكر بعض مَن ينسب كل قبيح إلى شيخ الإسلام وتلميذه، ذكروا أن هذا مذهب شيخ الإسلام، ومذهب ابن القيم، هكذا جزموا، طبعًا هذا لا يصح كما سنقرأ في بعض النقول.

ومن الطرائف: أن شيخ الإسلام ألَّف في هذا كتابًا، وفُهم منه عكس ما أراد، والله أعلم.

هذا الكتاب مستقل ألَّفه في هذه المسألة، والكتاب مطبوع ناقصًا مقدمته، وما ذكر في القول الأول كلُّه ساقط، لم يبق منه إلا القول الثاني، ومن هذا الكتاب يُنسب إليه طبعًا القول الثاني الموجود في الكتاب مفصّل، والذي لا يعرف أن الكتاب ناقص معذور في نسبة هذا القول إلى شيخ الإسلام، هذا ممن قال من أهل السنة، ويُنسب إليه هذا القول، بالنظر إلى هذا الكتاب معذور، ولكن الذي يعرف أن الكتاب ناقص وأن له أقوال أخرى أيضًا في غير هذا الكتاب، فهذا ليس معذور وغالبًا أهل البدع يشنعون عليه بأمور هي دون هذا، فكيف بهذه المسألة! لأن هذه المسألة يكاد أهل السنة يجمعون عليها، فمخالفهم فيها يعني لا شك أنه مخطئ.

هل يبدع على هذه المسألة؟ لا، لا يبدع، ولكن يُقال: أن قوله مخالف لقول أهل السنة.

أسبابُ التفرقة -عند مَن يفرِّقون- بين بقاء الجنة وبقاء النار:

من الأمور التي جعلت هذا الفريق يُفرّق بين بقاء الجنة و بقاء النار، لا شك أن النصوص فيها بيان دوام الجنة والنار، ولكن تأكيد البقاء في النصوص، هناك اختلاف بسيط بين الجنة والنار.

من أمثلة ذلك ما ورد في سورة هود: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾﴾ [هود].

الفريق الأول بقاؤهم لم يؤكد بما أوكد به بقاء الفريق الثاني الذي هو عطاء غير مجذوذ، (غير

مجذوذ) أي غير مقطوع.

مع أن الخلود ذُكر للفريقين هذا من الشبه أو من الأدلة التي تعلّق بها هذا الفريق الذي يفرّق بين أبدية النار، وأبدية الجنة.

وأيضًا هم ينظرون كما ذكر الشيخ آل الشيخ ينظرون إلى صفات الله ﷻ، وأن مُقتضى رحمته أن تدوم الجنَّة وأهل الجنة ومقتضى غضبه بما أن الغضب صفة فعليَّة، مُقتضى ذلك ألا يدوم، هكذا ذكر الشيخ صالح، وذكر أيضًا أن نسبة هذا القول ثابتة إلى شيخ الإسلام وابن القيم، هكذا ذكر.

ولكن لنا أن نُخالفه في الأمرين؛ لأن هذه المسألة أنت أيضًا مما ذَكر أن صفة الرحمة هي صفة أزليَّة، قد يُخالف في هذا وفي هذا، صفة الرحمة أيضًا، والغضب أيضًا صفة فعليَّة، والأمور المحسومة في النُّصوص لا يُنظر فيها بمثل هذا الأمر، الأمر محسوم بالنصوص، وأن هؤلاء لهم الخلود، وأن هؤلاء لهم الخلود.

فالذي يترجح لي -والله أعلم- فيما يتعلق بشيخ الإسلام أنه لا يثبت أنه يقول: بعدم أبدية النَّار، أما ما نسبه إليه بعض المبتدعة مثل السُّبكي والحصني، والهيتمي وغيرهم، فاتهاماتهم كثيرة لا تنتهي، هم يرمونه بالكفر بعضهم، الحصني يجزم بأنه كافر، والهيثمي أيضًا يجزم أيضًا بأنه كافر، وأمثال هؤلاء لا عبرة لكلامهم، أين هم من أئمة الإسلام هم أهل البدع أنت مبتدع وتحكم على أئمة الإسلام أنه كافر أو، أنت فكر في نفسك.

هذا بعض ما يقال في هذه المسألة.

معنى الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٧]:

يبقى أن ننبه هنا قوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٧]، هذا الاستثناء ماذا يعني؟ حتى فيما يتعلق بأبدية الجنة، ﴿فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٨].

هذه المشيئة كما ذكر أهل العلم، طبعًا ذكروا تفاصيل كثيرة أقواها عندي -والله أعلم- أن فيه بيان أن

خلودهم ودوامهم بمشيئةِ الله ﷻ ليس مثل خلود الله ﷻ، مثل دوام الله ﷻ وأبديته، هذه الأبدية هنا ترجع إلى مشيئةِ الله ﷻ، قد يكون هذا هو المراد، وليس هذا الاستثناء مما يُخِل أو مما يُشكِل في النصوص التي وردت بأبدية الجنَّة وحتى لو لم نفهم هذا الاستثناء فالنصوص الأخرى مُحكَمَة، ومنهج أهل السنة في مثل هذه النصوص أنهم يُرجعون المُتشابه إلى المحكم.

﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ۝١٠٨﴾ [هود]، وأيضًا: ﴿وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ ۝٤٨﴾ [الحجر]، أيضًا هذه النصوص هي واضحة محكمة فيُرجع هذا إلى تلك النصوص، ﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ ۝٥٤﴾ [ص]، ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥]، هذه النصوص كلها واضحة وصريحة، وهي من القرآن.

دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية عرضًا ونقدًا:

ما يتعلَّق بموقف شيخ الإسلام هذا الكتاب على ما أظن أشغلتكم به مرارًا؛ لأن الكتاب جميل أظن قرأت منه مرارًا، هذا اسمه: «دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية عرضٌ ونقد»، للدكتور عبد الله بن صالح الغُصْن، هذا الكتاب درس تلك المسائل التي اتُهم بها شيخ الإسلام منها هذه المسألة.

أولًا: ذكر المسألة مسألة فناء النار وذكرها وذكر الأدلة عليها، وأن هذه المسألة محسومة بالأدلة، كما ذكر الطحاوي.

ثم ذكر دعوى أن شيخ الإسلام يرى فناء النار ومناقشتها وفيه مطالب؛ **المطلب الأول**: دعوى أن شيخ الإسلام يرى فناء النار.

يقول: يذكر المناوئون لابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ مسألة فناء النَّار حين يذكرون المسائل المُنتقدة عليه.

ويجعلون القول بفناء النار هو قول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي لا يقول بغيرهِ في هذه المسألة، يقول الحصني، هذا توفي سنة (٨٢٩) يقول: «واعلم أنه مما انتقد عليه زعمُهُ أن النَّار تفنى وأن الله -تعالى- يُفنيها، وأنه جعل لها أمدًا تنتهي إليه، وتفنى ويزول عذابها، وهو مُطالبٌ أين قال الله ﷻ وأين قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وصح عنه».

طبعًا هذا المبتدع مُطالَب أيضًا، أين قاله شيخ الإسلام؟ لم يذكر المصدر يرمي يمينًا وشمالًا أين

قاله شيخ الإسلام؟

وذكر أن القول بفناء النار بعد أمد، هذه نزعةٌ يهودية مُستدلًا بقول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً﴾.

هذا ذكره نُقل عن الكوثري ونُقل أيضًا عن ابن حجر الهيتمي.

وقال المناوئون عنه: إنه يتابع الجهمية في شطر معتقدهم.

الجهمية يقولون: بفناء الجنة والنار وأما ابن تيمية فهو يقول: بفناء النار.

القول الأخير هو الذي ذكره الكوثري والهيتمي، أما القولان الأولان للحسن، له كتاب «دَفعُ شُبَه مَن شبّه وتمرَّد ونسبَ ذلك إلى الإمام أحمد» هذا للحصني، ويكفِّر فيه شيخ الإسلام، وأغلبه مأخوذ من ابن الجوزي: «**دفعُ شبه التشبيه بأكُف التنزيه**» هذا لابن الجوزي.

وقالوا: إن القول بفناء النار كفرٌ، هذا يقوله الكوثري، وأشار ابن حجر الحافظ العسقلاني المعروف إلى ميل ابن تيمية إلى القول بفناء النار فبعد أن ذكرَ الأقوال في فناء النار عن ابن القيم، ذكرَ القول السابع الذي هو القول بفناء النار، ثم قال بعد ذلك: وقد مال بعض المتأخرين إلى هذا القول السابع، ونصره بِعدَّةِ أوجه من جهة النظر، وهو مذهب رديء مردودٌ على قائله، وقد أطنب السبكي الكبير في بيان وهائه فأجاد».

نعم، ويقصد ابن حجر بهذا كتاب «الاعتبار ببقاء الجنة والنار» هذا لم أره مطبوعًا، طبعًا هو يَنقل هنا عن طريق الكوثري وعن طريق الحبشي، هذا ينقل هنا عن طريق..

ثم ناقشَ هذه المسألة وبيّن أن هذا القول منقول من هذا الكتاب، القول: «**الرد على مَن قال بفناء الجنة والنار**» هذا الكتاب لشيخ الإسلام، ولكن الكتاب المطبوع فيه إثباتُ فناء النار، والكتاب كما قلتُ ناقص، والذي تنظر إلى اسمِهِ المفروض يتوقَّع أن هناك نقص في الكتاب، وكل الأقوال التي هي صريحة في النفي والتي نُسبت إلى شيخ الإسلام من هذا الكتاب الناقص، وأنا لم أجد إلى الآن كلامًا صريحًا

لشيخ الإسلام من غير هذا الكتاب، وحتى من ابن القيم يجزم فيه بفناء النار.

أما ذكر القولين -كما تعرفون- ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما يدخل في مسألة يُفصِّل فيها بشكل لا يدعُ شيئًا إلا ويذكره يُفصِّل فيها جدًّا، منها أيضًا المسألة التي سنُشير إليها، الجنَّة التي أُخرج منها آدم: هل هي جنة الخلد أو هي جنة في ربوة من الأرض، أُهبط منها؟ هذه المسألة أطال فيها جدًّا في «مقدمة مفتاح دار السعادة» وذكرَ القولين، ولم يُرجِّح فيها مع أن له أبيات صريحة جدًّا في مُقدمة الميمية أن الجنة هي جنة الخلد، هذا والله أعلم في هذه المسألة.

قول المصنف: (**وأن الله تعالى خلقَ الجنةَ والنارَ قبل الخلق**).

قلنا: المراد بـ(**الخلق**) هم المكلفون، وهذا مأخوذ من قول الله سبحانه: ﴿وَقُلْنَا يَاآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة]، نعم، وهذا يدل على أن الجنة مخلوقة قبل خلقه.

هل الجنة التي أُهبط منها آدم هي جنة الخلد أم جنة في ربوة من الأرض؟

وهنا تعرّض الشارح إلى مسألة الجنة التي أُهبط منها آدم: هل هي جنة الخلد أو هي جنة في ربوةٍ من الأرض.

وهذه المسألة كما قلتُ: أطال فيها ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «مقدمة مفتاح دار السعادة» أطال فيها جدًّا، وهناك رسالة علميَّة لأحد الأخوة أنا كلمته هو أخ هندي يُدرس في الجامعة الإسلامية، له رسالة خاصة بالمسائل المُتعلقة بآدم عليه السلام، والأخ ما شاء الله قوي، فما كان عندي وقت لأُلخص في هذه، فاتصلتُ على مشرفِهِ وأخذتُ منه الخلاصة، كان له رأي، واتصلتُ على الأخ فكان له رأي، كان هناك خلاف بين المشرف وبين الطالب.

الطالب يقول: مَن يُشكك في هذه المسألة ليس لهم أدلَّة قوية، يقول: أنا ذكرتُ أسماءَ خمسة وستين من أئمة أهل السنة قديمًا وحديثًا يصرِّحون بأن تلك الجنة هي جنة الخلد.

ومن أبرز أدلتهم: أن الجنَّة وُصفت بأوصاف لا يُمكن أن تتوفَّر في جنات الدنيا، ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى ﴿١١٨﴾﴾ [طه]، المهم الجنة هذه التي لا يجوع طبعًا لا تمسه شمس فيها، و، و.. هذه لا تكون

إلا جنة الخُلْد.

ويقول هذا الأخ: الأقوال في هذه المسألة أربعة:

القول الأول: أن الجنة المراد بها جنةٌ وهميَّة، جنَّة اللذة، وهذا قول الباطنية. المراد بـ(**الجنة**) الالتذاذ بشيء متوهَّم، نحن ذكرناه عن ابن سينا، هؤلاء الفلاسفة يرون أن الجنَّة والنار ليس لهم وجودٌ حقيقةً، وإنما هناك التذاذٌ والتذاذ بما سبقت له من العلوم والمعارف، وتلتذ بها هذه النفس تبقى هكذا، وأيضًا تُعذب بما سبق لها من الجهل، وهكذا تبقى. هذا القول الأول، وأخذه أيضًا بعض الصوفية.

القول الثاني: أن هذه الجنة هي ليستْ جنةُ الخلد، ولكنها في السماء، هذا القول نُسب إلى أبي علي الجُبَّائي المعتزلي.

قول آخر: أنَّها ليستْ جنة الخلد، هذا جزء من القول الثاني، ليست جنة الخلد، ولكنها في الأرض، هذا أيضًا ذكره بعضُ المعاصرين، وبعض المُتقدمين من المعاصرين -على ما أعتقد- في السماء: نُسب إلى أبي علي الجُبَّائي في الأرض قال به كثيرون منهم ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ إمام أهل السنة، ومنهم بعض المعتزلة ومن المعاصرين ابن بدران الحنبلي وغيرهم.

وهناك قول آخر: بالتوقف؛ لا نجزمُ بأن هذه جنة الخلد، هذا القول نُسب إلى الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو قول أبي منصور الماتريدي، ومن المعاصرين: قال به الطنطاوي، والشيخ كشك والشعراوي، ومَن هم على منهجهم.

القول الأخير: هو أن هذه الجنَّة التي أُهبط منها لاحظوا التي أُهبط منها آدم عليه السلام هي جنة الخلد. يقول الأخ: «ذكرتُ أسماء خمسة وستين من الأئمة قديمًا وحديثًا نصُّوا على هذه المسألة».

نستطيع أن نقول: أن أهل السنة والجماعة يكادون يُجمعون على أنَّها هي جنةُ الخُلْد ولو أن الخلاف فيها يعني المخالفون فيها أكثر من المخالفين في مسألة أبدية النار.

الأوصاف التي ذكرت هنا قبلها هذه الأوصاف لا تكون في جنان الدنيا.

قول المصنف: (**وَخَلَقَ لَهُمَا أَهْلًا، فَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ فَضْلًا مِنْهُ**).

هكذا، فمن شاء منهم إلى الجنة فضلًا منه؟

قصده (فَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ فَضْلًا مِنْهُ) أي صائرًا إلى الجنة، وصائرًا إلى النار، صائرًا الجنة فضلًا منه، الفضل هو الإكرام وهو الإعطاء أكثر مما يستحقه، والعدل هو الاقتصار على ما يستحقه الشَّخص والإكرام هو إعطاؤه ما يستحقه وزيادة، وهذا كله إلى الله ﷻ، فأفعالُهُ لا تخرج عن العدل والفضل.

فمن شاءَ منهم إلى الجنة فضلاً منه؛ لقول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، ومن شاء مِنهم إلى النَّار، بعدلِهِ.

سببُ دخول الجنة أو النار:

لكن لابد أن نعرف أن الجنة والنار لها سبب، يقول المؤلف هنا بعدها: (وَكُلٌّ يَعْمَلُ لِمَا قَدْ فُرِغَ لَهُ، وَصَائِرٌ إِلَى مَا خُلِقَ لَهُ).

لابد أن نعرف أن الجنة والنار كلاهما لا يدخلهما أحد إلا بسبب، فما هو السبب؟ السبب الفعل من المُكلّف، أضف إليه فضل الله ﷻ في الجنَّة، أما ما يتعلَّق بمن يدخل النار فهذا فعله.

فيما يتعلَّق بالجنة، يقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث الصحيح: «لن ينجوا أحدًا منكم بعمله»، قال رجلٌ: ولا إياك يا رسول الله؟، قال: «**ولا أنا إلا أن يتغمدني الله منه برحمة، ولكن سددوا**». الحديث متفقٌ عليه.

إذًا الجنة والنار كلاهما بسبب، والله ﷻ ربط المُسببات بالأسباب سواءً في أمور الدنيا، أو في أمور الآخرة، ودائمًا يذكر الله ﷻ أن دخول الجنَّة ودخول النَّار بالعمل، والباء للسببية: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [النحل]، ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [فصلت]، وهذا الباء للسبب.

ومن يُنكر هذا -كما ذكرنا- هم الجبرية، يرون أن الباء هنا للمصاحبة وليس للسببية.

قول المصنف: (وَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ إِلَى النَّارِ عَدْلًا مِنْهُ).

كما قلت: العدل أن يعامل المرء بما يستحق، (وكلٌّ يعمل لمَا قد فرِغَ له وصائِرٌ الى ما خُلِق له).

العملُ وبذلُ السبب.. شيءٌ فُطر عليه الإنسان:

هنا يشير إلى بعض الوساوس التي دائمًا يلعب الشيطان على هذا الوتر، ما دام أنه قد كُتب مصيرك، ما فائدة العمل؟

فَهُنَا أُذكِّر نفسي وأُذكركم أيضًا بأن العمل وبذل السبب هذا شيء فُطِرَ عليه الإنسان وهذا شيء مشروع أيضًا.

فأنتَ الآن لما يأتي الموضوع موضوع طلب الرِّزق هل تجلس في المنزل وتقول: ما كُتب لي سيأتيني؟! لا أحد يفعل هذا.

إن كان أحد يفعل هذا فهو يُبرر لكسلِهِ، وأيضًا مَن أراد منكم الولد لا يتزوج ويجلس يقول: ما كُتب لي سيأتيني؟!

فالإنسان دائمًا لا يستدل بالقضاء والقدر فيما هو من منافعِهِ الدنيوية، ولكن الشيطان يلعب عليه فيما يتعلَّق بأمور الآخرة، أمور الآخرة مثل أمور الدنيا، الآن تنام عن صلاة الفجر وتقول: لو كنتُ مستطيعًا لقمتُ. لا، أنتَ مستطيع تستطيع ولكنك ما قمتَ وهذا عمل اختياري منك، فلابد أن ننظر إلى هذه الجهة أيضًا، هل ننظر إلى هذه المسألة بهذه الزاوية فيما يتعلق بأمور الدنيا أو هذا فقط في أمور الآخرة؟

حتى في أمور الدنيا اللهُ ﷻ يحثنا على العمل، يقول الله ﷻ: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴿١٥﴾﴾ [الملك].

لابد أن تمشي حتى تكسب وتكتسب، وما ذكره هُنَا هذا جزء من، أو الموضوع له تعلُّق بالقدر، ومسائل القدر كما عرفنا المؤلف فرّقها ولا زال يُفرِّقها وسيستمر معنا إلى أن يذكر مسألة وصول الثواب إلى الميت.

والله ﷻ لما خلقَ الجنَّة والنَّار وخلق لهما أهلًا، نحن ما ندري عنهم، مَن منَّا يعرف أن الله ﷻ خلقه لهذا أو ذاك؟ لا أحد يعلم، والمطلوب منا أن نعلم، هذا لبيان أن الاستدلال بالقضاء والقدر لا يجوز؛ لأن المَصير، وما سيكون إليه الأمر هذا مخفيٌ عنَّا، ولذلك لا أحد يحتج بالقضاء والقدر على تكاسلِهِ

وعلى معاصيه وعلى ذنوبه ومعايبه.

الله ﷻ بالنظر إلى ما في هذا الإنسان من الإنابة والخير وبالنظر إلى ما فيه من الشَّر، هذا يوفقه وهذا يُحرَم التوفيق ولكن يُعامل بالعدل.

وهذا يوفقه لما يَعلم من طلبِهِ للخير والسعي إليه، ولكن قبل أن يخلق الله ﷻ يعلم أن فُلانًا سيكون منه كذا وكذا، وهذا مصيرُهُ بناء على ما صدر منه، هذا إخبار عن علم الله ﷻ، وعلم الله ﷻ لا يشبه أحدًا.

وكما عرفْنَا أن الإيمان بالقضاء والقدر مبنيٌ على أربعة أركان:

منها: علمُهُ الشامل المحيط.

وكتابته.

ومشيئته النافذة.

والخلق. وهذا يتعلق بالعلم.

سببُ تسميةِ الخير خيرًا، والشر شرًّا:

ثم قال: (**والخير والشر مقدران على العباد**) سبق أن ذكرنا أن تسمية هذا خير وهذا شر، هذا يرجع إلى الإنسان، وإلا بالنَّظر إلى تقدير الله ﷻ فكله خير، ولكن هذا المقدور وهذا المقدَّر بالنسبة إلى فلان من الناس قد يكون بالنسبة إليه شرًّا، ولكن فِعل إلى الله ﷻ لا يُنسب إليه الشر.

قول المصنف: (**وَالِاسْتِطَاعَةُ الَّتِي يَجِبُ بِهَا الْفِعْلُ مِنْ نَحْوِ التَّوْفِيقِ الَّذِي لَا يَجُوزُ أَنْ يُوصَفَ الْمَخْلُوقُ بِهِ تَكُونُ مَعَ الْفِعْلِ، وَأَمَّا الِاسْتِطَاعَةُ مِنْ جِهَةِ الصِّحَّةِ، وَالْوُسْعِ، وَالتَّمَكُّنِ، وَسَلَامَةِ الْآلَاتِ، فَهِيَ قَبْلَ الْفِعْلِ، وَبِهَا يَتَعَلَّقُ الْخِطَابُ، وَهُوَ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾** [البقرة: ٢٨٦]).

ماهيةُ الاستطاعة، وبيانُ قسميها:

الاستطاعة: هي القدرة، والعمل لا يكون إلا بالاستطاعة والقدرة.

وهذه المسألة أيضًا تتعلَّق بالقدر، والذي ذكرَهَ الطَّحاوي هنا هذا هو مذهب أهل السنة، ومعنا في هذه المسألة الماتريدية الماتريدية مذهبهم في القدر وخاصة أوائل الماتريدية مذهبهم في القدر قريب من

مذهب أهل السنة، من ذلك مذهبهم في الاستطاعة والذي ذكره الطَّحاوي هنا، هذا هو مذهب الماتريدية، وأن الاستطاعة استطاعتان أو القدرة قدرتان: قُدرة قبل الفعل، وقُدرة مُصاحبة للفعل.

القدرة التي قبل الفعل: هذه هي الاستطاعة الشرعية.

والقدرة التي تُصاحب الفِعْل: هذه الاستطاعة الكونية.

القدرة التي قبل الفعل بها يتعلق التكليف، ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. هذا الوجوب يتعلق بالقدرة التي تسبق الفعل.

ولكن القدرة التي تصاحب الفعل هذه القدرة، يمكن أن تُسميها التوفيق، ويمكن أيضًا أن تُسميها قدرة كونية؛ لأنها بها يكون الفعلُ. هذا مذهب أهل السنة.

وبهذا التقسيم تجتمع الأدلة كلها في هذا الباب، لأن بعض النصوص فيها نفي لاستطاعة الإنسان لقدرة الإنسان، وفي بعضها إثبات لقدرة الإنسان، وكلها تجتمع بهذا التفصيل، **وأن القدرة قدرتان**: قدرة قبل الفعل بها يتعلق التكليف، وقدرة مُصاحبة للفعل بها يتكوَّن ويحصل الفعل.

ذكرُ المخالفين لأهل السنة في قضية الاستطاعة:

المخالفون لأهل السنة ثلاث فرق:

الفرقة الأولى: الجبرية. الجبرية يقولون: العبد ليس له قدرة لا قبل الفعل ولا بعد الفِعْل، مفهوم مذهبهم، لا قبل الفعل ولا بعد الفعل.

والمفترض أن يكون معهم الأشاعرة أيضًا، ولكن ليس هذا الذي وقع لأنهم عندهم جبر متوسِّط كما يقولون، هم يقولون: الإنسان مجبورٌ في باطنِهِ ومختارٌ في ظاهرِهِ، وأحيانًا يسمون مذهبهم جبرًا متوسطًا.

فعلى كل حال: كنا نتوقَّع أن يكونوا مع الجبرية؛ لأنهم جبرية في الحقيقة إلا أن مذهبم هنا يختلف.

المذهب الثاني: هو مذهب المعتزلة، المعتزلة يرون أن القدرة قدرة واحدة، ولا تكون إلا قبل الفعل، أما القدرة التي تكون مع الفعل فهذه لا شأن لله ﷻ فيها، لأن الإنسان هو الذي يخلق فعلَهُ. ونحن قلنا:

هذه قدرة كونية.

فالقدرة تكون قُدرة واحدة، وتكون سابقة للفعل وهي تصلح للضدين.

خالفهم الأشاعرة وبعضُ الحنابلة المتأثرون بهم، وقالوا: القُدرة قُدرة واحدة، ولكنها لا تكون إلا مُصاحبة للفعل.

المعتزلة قالوا: لا تكون إلا قبل الفعل، والقدرة المصاحبة للفعل هي للإنسان، وهذه الاستطاعة هي للإنسان، وليس فيها دخلٌ لله ﷻ؛ لأن إثبات قُدرتِهِ هُنَا أيضًا يستلزم دخول مقدورٍ واحد تحت قُدرتين.

الأشاعرة قالوا: القدرة قدرة واحدة، ولكنها مصاحبة للفعل، وهكذا.

ونحن نقول للمعتزلة: أنتم أثبتُّم جزءًا من الحق، وأنكرتم جُزءًا من الحق، ونقول للأشاعرة أيضًا: أثبتم جزءً من الحق وأنكرتم.. الأشاعرة نرد عليهم بأدلة المعتزلة، والمعتزلة نرد عليهم بأدلة الأشاعرة.

وبمجموع الأدلَّة يَثبت الحق كله، وهذا هو الذي ذكره الإمام الطحاوي هنا.

لاحظوا في تعبيرِهِ: والاستطاعة التي يجب بها الفعل؛ أي يتحقَّق بها الفعل، من ناحية التَّوفيق لم يَقُل: هو التوفيق، ولو قال: هو التوفيق أيضًا لم يكن بعيدًا، من ناحية التوفيق الذي لا يجوز أن يُوصف المخلوق به فهي مع الفعل.

يُريد أن يقول: هذه القُدْرَة هي كونية، بعض الشُّراح استشكلوا وجودَ هذه الجُمْلَة هنا، وأظن ليس فيها إشكال هو يُريد أن يقول: إن هذه القدرة التي تكون مصاحبة للفعل هذه قُدرة كوينة، وهي توفيق من الله ﷻ، أما الاستطاعة من جهة الصِّحة والوسع والتمكُّن وسلامة الآلات فهي قبل الفعل.

مَن لا يكون مُستعطيًا أن يُصلي هل الشَّرع يَطلب منه أن يصلي؟ مَن لا يستطيع أن يُصلي قائمًا.. فالخِطاب ليس مُوجَّهًا إليه أن يُصلي قائمًا، لأنه الوسع والتمكُّن وسلامة الآلات والصحة هذه غير متوفرة لديه، وهذه هي الاستطاعة الشرعية، وهو كما قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]؛ بمعنى لا يُوجَّه الخطاب إلا لمَن يستطيع أن يقومَ بهذا الفعلِ، ومَن لا يستطيع ليس مُكلفًا ما يستطيع أي شيء أو ما يستطيع القيام ببعض الأمور فهو ليس مُكلفًا في تلك الأمور.

وهذا التفصيل الذي ذكره الإمام الطحاوي من أجمل ما ذكره، وكما قلتُ: السبب في ذلك: أن الأحناف وخاصَّة الماتريدية يقولون بهذا التفصيل.

وهذه من الفروق بين الأشاعرة والماتريدية: أنهم في القدر مذهبهم في القدر أقرب المذاهب إلى أهل السنة والجماعة.

وسيأتي أيضًا شيءٌ من التَّفصيل في الفَرْق بين المذهبين في قوله: (**وأفعال العباد خلق الله وكسبٌ من العباد**) أيضًا سيأتي هناك تفصيل في بيانِ بعض الفروق بين الأشاعرة والماتريدية.

نكتفي بهذا القدر.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وأفعالُ العبادِ خلقُ الله وكسبٌ من العبادِ. ولم يكلّفْهُمُ اللهُ تعالى إلا ما يطيقون، ولا يطيقونَ إلا ما كلَّفهم، وهو تفسير «لا حول ولا قوة إلا بالله»، نقول: لا حيلةَ لأحدٍ ولا حركةَ لأحدٍ ولا تحوُّلَ لأحد عن معصيةِ الله إلا بمعونةِ الله، ولا قوةَ لأحدٍ على إقامةِ طاعةِ الله والثباتِ عليها إلا بتوفيقِ اللهِ، وكلُّ شيء يجري بمشيئةِ اللهِ تعالى وعلمِه وقضائِه وقدَرِه، غلبت مشيئتُه المشيئاتِ كلَّها، وغلب قضاؤُه الحيلَ كلَّها. يفعلُ ما يشاءُ وهو غيرُ ظالم أبدًا، تقدَّسَ عن كلّ سُوءٍ وحَينٍ، وتنزَّه عن كلّ عيبٍ وشَينٍ، ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣].

قال الشَّارح وفقه الله:

قول المصنف: (وأفعال العباد خلقُ الله وكسبٌ من العبادِ).

هنا كرَّر الإمام الطحاوي ما ذكره سابقًا من أن أفعال العباد هي خلق لله ﷻ، ولكن الجديد هنا قوله: كسبٌ من العباد، هذا لم يسبق ذكره في الكتاب، وأفعال العِبَاد عند أهل السنة والجماعة كما ذكر الطَّحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: هي خلقٌ من خلق الله ﷻ.

الأمور الأربعة التي يتحقق بها الإيمان بالقدر:

وذكرنا مرارًا وتكرارًا: أن الإيمان بالقدر لا يتحقَّق إلا بأربعة أمور:

الإيمان بعلم الله الشامل المحيط.

والإيمان بأن الله ﷻ كتب كل شيء في اللوح المحفوظ.

والإيمان بعموم مشيئته النافذة، وإدارته الكونية.

والإيمان بأن كل مخلوقٍ فهو مخلوقٌ لله ﷻ، وبالتالي أفعال العباد هي من خلق الله ﷻ، والذي لا يَرى أنَّها من خلق الله ﷻ لا يكون قد آمن بعموم خلق الله ﷻ، وبالتالي لا يكون قد آمن إيمانًا صحيحًا بهذا الركن؛ ركن الإيمان بالقضاء والقدر.

وقوله: (كسبٌ من العباد)، هذا معناه أن أفعال العباد خلقٌ لله ﷻ؛ يعني هي مخلوقة لله ﷻ، وهي

أكسابٌ وأفعالٌ للعباد، والكسب هو الفعل، وهذا الكسب الذي ذكره الإمام الطحاوي هذا كسب أهل السنة.

بعض الشراح هنا تردد في مُرادِهِ بهذا الكسب، ولا شك أن الكَسْب الذي أراده الإمام الطحاوي هو كسب أهل السنة، وكسب أهل السنة هو بمعنى الفعل، يقول الله ﷻ: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، لها ما كسبت؛ أي ما فعلت، وكذلك: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٩٥﴾﴾ [التوبة]، فهناك كسبٌ لأهل السنة، وهو بمعنى الفعل.

الكسب عند أهل السنة:

وهذا يجرنا إلى مذاهب الناس في الكسب: الكسب عند أهل السنة هو هذا الذي ذكره الإمام الطحاوي، هو بمعنى الفعل، فالفعل بمعنى الكسب هو مخلوق لله ﷻ، وفعلٌ للعباد، ولو أردنا أن نذكر مذاهب الفرق المتقابلة في أفعال العباد قد يكون أوضح.

أفعالُ العباد بين أهل السنة وبين المذاهب المنحرفة:

أفعال العباد: هي خلقٌ للعباد وفعلٌ للعباد عند المعتزلة، هذا ذكرناه مِرارًا، بس نُعيد هُنَا حتى تتضح المسألة.

أفعال العباد: هي خلق للعباد كما أنها أفعال العباد، عند المعتزلة، أفعال العباد هي مخلوقة للعباد كما أنها أفعالٌ للعباد.

أفعال العباد هي مخلوقة لله ﷻ، وأيضًا هي أفعال لله ﷻ، هذا عند الجبرية، أفعال العباد مخلوقة إلى الله ﷻ، تُنسب إلى الله خلقًا وفعلًا، هذا عند الجبرية.

أما ما يُنسب إلى العباد عندهم يُنسب إليه مَجازًا قام فلان، قعد فلان، خرج فلانٌ، دخل فلانٌ، جميع الأفعال هذه تُنسب إلى العباد مجازًا.

وفي الحقيقة: العبد ليس له فعل عندهم، وأفعاله كُلَّها بمنزلةِ أفعال الإنسان التي ليستْ اختيارية كحركة المرتعش أفعال العباد الاختيارية منها أو غير الاختيارية كلها نوع واحد عند عند الجبرية.

عند أهل السنة أفعال العباد تُنسب إلى الله ﷻ خَلقًا، وإلى العباد فِعْلًا، إلى هنا المسألة واضحة.

الآن ستتعقد المسألة، عند الأشاعرة الذين أرادوا أن يُوفِّقوا بين الفرق بين الحق والباطل توفيقهم الحقيقة يعني هو خلط بين الحق والباطل، كما تعرفون هم جبرية، عمومًا الجبرية، ولكنهم أرادوا أن يتوسطوا هنا فقالوا: (**أفعال العباد تُنسب إلى الله ﷻ خلقًا**) هذا لا إشكال فيه، وتُنسب إليه فِعلًا.

إذًا مذهبهم مثل الجبرية، ولكنَّهم أضافوا وقالوا: تُنسب إلى العبد كسبًا، وهذا الكسب إذا لم يَكُنْ فِعلًا لا حقيقةَ له، فلذلك هم تناقضوا واضطربوا في تعريفه، تعريف الكسب الذي أضافوه، والذي نسبوه إلى العبد، اضطربوا في تعريفه كثيرًا.

ولكن الخلاصة: أنهم يرون أن هذا الكسب عبارة عن مجرد اقتران الفعل بقدرة العبد من غير أن يكون لها فيه أذى مُجرَّد الاقتران بين الفعل وبين قُدرة العبد، وقدرة العبد لا أثرَ لها في هذا الفعل.

والمُلخَّص أن التأثير مُجرَّد الاقتران، **أو نقول**: الفعل المُقارِنْ للقدرة المحدثة، أحدهم يقول: وهو صاحب الجوهرة، يقول:

والفعل للتأثير ليس إلا	**للواحد القهار جل وعلا**
فمن يقول بالطبع أو بالعلةِ	**فذاك كُفرٌ عند أهل الملةِ**
ومن يقول بالقوة المودعةِ	**فذاك بدعيٍ فلا تلفتِ**

إذًا الكسب عندهم أن هناك اقتران بين القدرة الحادثة وبين الفعل.

ضربوا لذلك مثالًا وهذا المثال يوضح المشكلة: شخص من الأشخاص، ولنقل بندر يُريد أن يؤدب ابنه يريد أن يُكلفه بشيء، المصباح الكهربائي هذا طبعًا يُفتح بالزر، ويسكر أيضًا بالزر، الزر عنده هنا، يقول لابنه: إن نفختَ فيه وأطفأته فسأُعاقبك، هذا ينطفئ بالنفخ؟ لا ينطفئ لا يؤثر فيه إنما بالزر، فالولد ذهب ونفخ فيه، حرَّك الزّر هناك وأطفأه فالفعل هنا للأب، وذاك يُعاقب لماذا مع أنه لم يفعل شيئًا لم يؤثر لماذا يعاقب؟ لأنه نُهي عن هذه الحركة ولو أنه ليس لها أثر، ليس لها أثر، ولكنَّه نُهي عنها.. وهكذا.

كل ما نظنه أن هذا سببٌ في هذا فهذا عبارة عن الاقتران، يقول أحد أئمتهم: وهذا من أئمتهم المغاربة: أفعال السُّكون، هذا من القرن السابع الهجري يقول هنا، طبعًا قبل أن نقرأ هذا كان مذهبهم هنا في الكسب هذا يرجع إلى أصول كثيرة، لماذا قالوا هذا؟ لأن هناك أصول ألجأتهم إلى هذا، **منها**: قولهم بعدم تأثير الأسباب، كما قرأنا في كلام النَّاظم:

فمن يقول بالطبع أو بالعلةِ ... فذاك كُفرٌ عند أهل الملةِ
ومن يقول بالقوة المودعةِ ... فذاك بدعيٍ فلا تلفتِ

الذي يظن أن أي سبب فيه قُدرة مودعة فهذا مُبتدع تفضل عليه بأنه لم يكفره، أما من يقول بالعلة مثل الفلاسفة فأولئك كفار عنده وعندنا.

من عجائب أقوال الأشاعرة: عدم التفرقة بين الخَلق والمخلوق:

هذا شيء، الشيء الثاني: الأشاعرة من عجائب أقوالهم أنهم لا يفرقون بين الخلق والمخلوق إن كنتم تستغربون فاستغربوا منهم لا تستغربوا مني ليس عندهم فرق بين الخلق والمخلوق، فلماذا لجأوا إلى هذا؟ لأمور كثيرة منها: أنهم قالوا لما قالوا: أن الله ﷻ لم يكن يخلق في الأزل، وظلَّ مُعطَّلًا عن الفعل والخلق، إلى أن خلق هذا العالم المُشَاهد، **فيقال لهم**: لمَّا أراد أن يخلق ما كان يخلق فخلق، إذًا حدث شيء جديد، وهذا الشيء الجديد سيكون كارثة بالنسبة لهم؛ لأن هذا فيه حلول الحوادث سبحانه أي شيء جديد لا يتقبلونه.

فيقال لهم: لم يكن يخلق فخلق، إذًا في شيء جديد، قالوا: لا، كيف المخلوقات هذه لم تكن، قالوا: الخلق هو المخلوق، ليس هناك شيء جديد، وبالتالي هم في هذه المسألة يرد عليهم أقرب الناس إليهم وهم الماتريدية.

الماتريدية يردون عليهم في هذه المسألة، وهم عندهم صفة ثامنة يُسمونها التكوين، والتكوين هذه يُرجعون إليها الصفات الفعلية كلها، ويجعلونها أزليَّة، ولكنَّهم لا يقولون: بأن الخلق هو المخلوق، يردون عليهم.

طبعًا لا يُفرِّقون بين الخلق والمخلوق، ولا يُفرِّقون أيضًا بين ما يقوم بالله ﷻ من الأفعال، وما هو مُنفصلٌ عنه من مخلوقاته؛ لأن الخلق هو المخلوق، والمخلوق مُنفصل، والخلق صفة تقوم بالله ﷻ، ويجعلون جميع أفعال الله ﷻ، يجعلونها مفعولةً له، مُنفصلةً عنه، فلما جاءوا إلى مسألة القَدَر وأفعال العباد واعتقدوا أنها مفعولةٌ لله ﷻ مخلوقةٌ له، قالوا: هي فِعلُهُ، فلما قيل لهم: هي هذه المخلوقات فِعلُهُ، ومن تلك المخلوقات أفعال العباد، بالنسبة لفعل العبد، هل هو فعل للعبد أو فعل لله ﷻ فقط؟

طبعًا هذا فعلٌ لله ﷻ، طيب ما الذي يُنسب إلى العبد؟ أجابوا بثلاثة أجوبة:

الجواب الأول، قالوا: أن العبد له الكسب، والله ﷻ له الفعل، إذًا الفعل لمن؟ لله ﷻ، والعبد له الكسب.

منهم من قال: بل هذا الفعل حصل بين قدرتين أو فعلٌ بين فاعلين، يُنسب إلى الله ﷻ، ويُنسب إلى المخلوق أيضًا، هذا قول الغزالي.

ومنهم من قال: أن الله ﷻ فعل ذات الفعل، والعبد فَعلَ صفةَ الفِعْل، ذات العبد يُنسب إلى الله ﷻ وصفةُ الفعل تُنسب إلى هذا قول الباقلاني.

والصحيح: أن الله ﷻ لا يتَّصف بمخلوقاته، إنما يتَّصف بالصفات التي يتصف بها، والفعل والخلق يتَّصف بها، أما المخلوقات لا يتصف بها.

إذًا الأشاعرة نفوا تأثير الأسباب، وقالوا: بعدم الفَرْق بين الخلق والمخلوق، هذا أثَّر في قولهم في القدر.

أيضًا هناك أصول أخرى ذكرها ابن القيم في «شفاء العليل»، وقال في الأخير، قال: إنه بعد التزام الأشاعرة لتلك الأصول، طبعًا من هنا نصوا انسدَّ عليهم باب الصواب في مسائل القدر والتزموا لهذه الأصول الباطلة لوازم هي أظهر بُطلانًا وفسادًا، هذا قاله في «شفاء العليل».

ذكرُ أبرز المسائل التي كان لها أثرٌ في قول الأشاعرة بالكسب الذي لا حقيقة له:

إذًا من أبرز المسائل التي كان لها أثر في قولهم بالكسب الذي لا حقيقةَ له، هاتان المسألتان:

عدم تأثير الأسباب في المسببات.

وعدم التفريق بين التكوين والمكون، أو بين الخلق والمخلوق.

نستمع إلى أحد أئمتهم وهذا كما قلت أبو عبد الله محمد بن خليل السُّكوني الإشبيلي من القرن السابع هذا كتاب اسمه: «أربعون مسألة في أصول الدِّين»، طبعًا تسميات كُتبهم هكذا أصول الدِّين، تظن أنهم سيعلمونك أصول الدين، استمع إلى هذه الأصول.

يقول: «**يظن كثير من الناس أن السيف يقطع**» ونحن كلنا أليس كذلك؟ وسنكتشف الجهل المركب الذي نحن كنا فيه.

يقول: «**يظن كثيرٌ من الناس أن السيف يقطع، والنار تحرق، والطعام يشبع، وهذه نسبة الأفعال إلى الجماد**» كيف السيف قطع؟ نقول: سبحان الله، هل قلنا: إن السيف قام وقطع! والطعام الذي هناك هل أَشبع، يقول: هذه نسبة الأفعال إلى الجَمَاد، ومَنْ نسب الفعل إلى الجماد فهو عابد وثن، انظر حرصه على التوحيد!

سببُ نفي تأثير الأسباب عند الأشاعرة:

طبعًا هم لماذا نفوا تأثير الأسباب؟ قالوا: حرصًا على التوحيد، لأنه المؤثِّر الوحيد هو الله ﷻ، وإذا قلت: بأن الأسباب أيضًا تؤثر، فهذا قولٌ بمؤثرين كُثُر، وهم على التوحيد توحيد المرسلين ضيعوه، وحريصين على مثل هذا التوحيد!

«**فهو عابد وثن ومن نسبه إلى حي حادث**» مثل المعتزلة ينسبون الفعل يقولون: الفاعل هو الذي خلقه يقول: «فهو قدري فقولنا: أحرقتُ النار، وأشبع الطعام، وقطع السيف، إنما هو على الحذف مثل تحرُّك الماء» أنت لما تقول: (تحرَّك الماء) ما يصح هذا، (وسقط الحائط) الحائط لا يسقط لأنه جماد لا يتحرك، «والحائط جماد ومحال وقوع الفعل منه، وإنما معناه خلق الله حركةً في الماء، وكذلك خلق سقوطًا في الحائط، وإحراقًا عند النَّار، وقطعًا عند الضَّرب بالسيف، وشفاءً عند استعمال الدواء، وشبعًا

عند الطعام، والولد عند الوطء، والألم عند الضَّرب فلكما تراه من هذا فالله هو الخالق عند مجاورة شيء آخر بعادةٍ أجراها سبحانه، وهذا بابٌ واسع، وحصره أن الله تعالى يخلق شيئًا عند شيء، وفي القدرة خلاف ذلك إذا انخرقت العادة».

هذا قول هذا الإمام، وبالتالي مَنْ يقول: أن الأسباب تؤثِّر فهذا قولٌ أقل ما يُقال عنه: أنه عابد وثن، نعم هذا قوله.

إذًا الكسب عندهم مُجرَّد الاقتران بين فالله ﷻ يفعل عندها لا بها -الباء للمصاحبة وليست للسببية-

.

أقسامُ الأفعال عند أهل السنة:

وعند أهل السنة كما ذكرنا مرارًا أن الأفعال تنقسم إلى قسمين:

الأول: أفعال اختيارية يُحاسب عليها، وله مشيئةٌ بها يستطيع ويريد.

الثاني: وأفعال غير اختيارية التي تكون بغير اختياره، وهذا لا يحاسب عليه.

الردُّ على الجبرية والقدرية في مسألة مشيئة العبد:

والله ﷻ ذكر في آية واحدة ما يصلح للرد على الطائفتين: على الجبرية، وعلى القدرية، يقول الله ﷻ: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾﴾ [التكوير]، أثبت المشيئة لمن يريد الاستقامة، إذًا العبد له مشيئة، هذا رد على الجبرية، ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير]، هذا رد على المعتزلة الذين يكتفون بالآية الجزء الأول فقط، هنا رد على الطائفتين: أن العبد له مشيئة بها يفعل وبها يريد، والذي ليس له مشيئة والذي ليس له قدرة هذا لا يُحاسب.

ليس له قدرة عاجز ليس له مشيئة مجنون، هذا لا يُحاسب ليس مُكلَّفًا عند أما الذي له مشيئة وله قدرة، هذا يُحاسب، فالعبدُ له مشيئة ولكنها لا تخرج عن مشيئة الله الكونية.

وهذا الكسب عند الأشاعرة، **وكما قلنا**: هناك كسب عند أهل السنة، وهذا الذي يريده الطحاوي، وهناك كسب سنتعرض له، وهذا الكسب طبعًا هو كسب الماتريدية.

هناك خلْط يحصل عند كثيرٍ من النَّاس في بعض المسائل التي فيها فرق بين مذهب الماتريدية، ومذهب الأشاعرة، الماتريدية عمومًا هم منهجهم قريب من منهج الأشاعرة، وهم ينتسبون إلى أبي منصور الماتريدي، وأبو منصور الماتريدي وأبو الحسن الأشعري كلاهما عاشا في فترةٍ زمنية واحدة، أبو الحسن الأشعري توفي سنة (٣٢٤) وأبو منصور الماتريدي توفي (٣٣٣) هذا عاش في العراق أبي الحسن، وذاك عاش في ما وراء النهر.

نحن لماذا قلنا أن الكسب الذي يذكره الطحاوي هنا هو كسب أهل السنة؟

لأن الطَّحاوي هو حنفي، إذا كان هناك أي خلاف لأهل السُّنَّة نجد أنه يميل إلى مذهب الماتريدية، مما يدل على أن هناك خلفية عقدية لأجلها خالف أهل السنة.

الماتريدية مذهبهم في القدر هنا مذهب أوائلهم مثل مذهب أهل السُّنَّة لا يخالفونهم، إذًا كسبهم كسب أهل السنة، ما ذكره أبو المعين النسفي، ما ذكره نجم الدين النسفي، ما ذكره النجدوي، أبو البركات النسفي، كل ما ذكروه أنا تتبعت ما ذكروه في الكسب، ووجدتُّ أن أوائلهم مذهبهم مثل مذهب أهل السُّنَّة.

أما متأخروهم فمذهبهم يختلف، طبعًا الفرق بين كسب الأشاعرة، وكسب الماتريدية ليستْ بهذه السهولة التي تسمعونها.

أقرأ عليكم بعض ما قيل في التفريق بين الكسبين حتى تنتبهوا، وحتى تعرفوا أن المسألة ليست سهلة، ولكن سنعرف أنها سهلة، وقد عُقدت.

ردُّ الجويني على الأشاعرة في مسألة أفعال العباد:

طبعًا ممن رد على الأشاعرة –من الأشاعرة– الجويني، الجويني ردَّ على الأشاعرة ردًّا جميلًا جدًا، وكلامه في الرد عليهم طويل.

يقول الجويني: «**مَن استراب في أن أفعال العِباد واقعةٌ على حسب إيثارهم واختيارهم واقتدارهم، فهو مُصابٌ في عقله**»؛ يقصد أصحابه، «**أو مستقرٌ على تقليده، مصممٌ على جهله، ففي المصير إلى أنه لا**

أثر لقدرة العبد في فعله قطع طلبات الشرائع، والتكذيب بما جاء به المرسلون».

لماذا طُلبوا بهذه التكاليف، مع أنهم لا يستطيعون؟ هذا يدل على أن المرسلين جاءوا بشيء لا حقيقة له، إذن فيه تكذيب.

«فإن زعم زاعم ممن لم يوفق لمنهج الرشاد أنه لا أثرَ لقدرة العبد في مقدوره أصلًا، فإذا طُولب بمتعلَّق طلب الله تعالى بفعل العبد تحريمًا وفرضًا».

الله ﷻ طلب من المُكلَّف إما حرَّم عليه فلا يبتعد، وإما طلب منه فيمتثل به، يقول: «**فإذا طُولب بمتعلَّق طلب الله تعالى بفعل العبد تحريمًا وفرضًا ذهب في الجواب طولًا وعرضًا**»، لم يأت بشيء، وقال: «لله أن يفعل ما يشاء، ويقول: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ۝٢٣﴾ [الأنبياء] هكذا يجيب، «يقول: قيل له: ليس لما جئتَ به حاصل ، كلمةُ حقٍ أُريد بها باطل، نعم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد، ولكن يتقدَّس عن الخُلف ونقيض الصدق، وقد فهمنا بضرورات العقول مِنَ الشرع المنقول: أنَّه عزَّتْ قدرتُه طالبَ عباده بما أخبر أنهم متمكِّنُون من الوفاء به، ولم يُكلِّفْهُم إلا على مبلغ الطاقة والوُسعِ، في موارد الشَّرع.

ومن زَعمَ أن لا أثرَ للقدرة الحادثة في مقدورها، كما لا أثر للعلم في معلومِهِ، فوجه مُطالبته العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبته أن يثبت في نفسه ألوانًا وإدراكات.

فرْق بين أن تُطالبه بشيء ليس في يدِهِ، مثلًا: تُطالب منه أن يُغيِّر لونه يستطيع؟

يقول: من جعلَ الأفعال الاختيارية غير مقدور عليها جعلها مثل الأفعال التي لا قدرةَ للعبد عليها، وهذا خروج عند حد الاعتدال إلى التزام الباطل والمحال وفيه إبطال الشَّرع ورد ما جاء به النبيون عليهم السلام.

هذا قاله في العقيدة النظامية، من صفحة (١٨٥)، إلى (١٨٦).

طيب قلنا في كسب الماتريدية في العقيدة النظامية رد عليهم في التأويل أيضًا، ولكنه وقع في التفويض.

الفرقُ بين كسبِ الماتريديۃ وكسبِ الأشاعرة:

يقول بالنسبة لكسب الماتريدية وكسب الأشاعرة، يقول أحد الباحثين يقول: الفَرْق بين تفسيريهما أدقُّ مما اشتهرَ من دِقة كسبْ الأشعري، كسب الأشعري دقيقًا لا يُفهم؛ لأن الفعل لله ﷻ، والكسب للمخلوق، طيب ما هو للمخلوق؟ المخلوق له فعله، والفعل نسبه إلى الله ﷻ، وجعلَ العبد كسبًا، وهذا الكسب لا حقيقةَ له.

يقول: الفرق بين تفسير الكسب عند الأشاعرة والماتريدية، يقول: أدق مما اشتُهرَ من دقة كسب الأشعرية وذلك لاتفاقهما في القول في كثيرٍ من الأمور المتعلقة بالكسب، وقد ألَّف بعضهم رسالة باسم: العقد الجوهري في الفرق بين قُدرتي الماتريدي والأشعري.

طبعًا هذه الرسالة غير مطبوعة وعندي صورة منها، وأكثر ما ذكرتُ هنا منقول من هذه، يقول في مقدمته: «لمَّا كان الفرق بين قُدرةِ العبد عند الأشعري وقدرتِهِ عند الماتريدي وكسبيه عندهما في غاية الغموض، حتى قال بعض مَن أدركته من أكابر العلماء: إنه فتّش الكتب في طول عمره، فما وجد بينهما فرقًا فاحتاج إلى القول بأنهما بمعنى واحد، واضطر بعضهم إلى القول بأن مدخلية القدرة بالسببية الحقيقية عند القاضي، وهما كما ترى -يعني باطل-، ورأيتُ تأليفات متعددة في هذه المسألة، فما وجدتُ أحدًا حام حول تحقيقهما، مع أن عدم الفرق بين القدرتين والكسبين يقتضي قول المذهبين».. إلى آخره.

هذا ذكرته فقط حتى تنتبهوا إلى أهمية المسألة.

الخلاصة في كسبِ الماتريدية: أن أوائل الماتريدية على مذهب أهل السُّنَّة، لم أجد لهم قولًا يُخالف مذهب أهل السنة في شيء مما يتعلَّق بهذا الباب.

وقد قرأنا تفصيل الطحاوي في الاستطاعة، أن الاستطاعة استطاعتان، والقُدرة قدرتان: كونية وشرعية، هذا التفصيل الجميل هو مذهب الماتريدية كما ذكرنا.

طبعًا أوائلهم نقلتُ هنا قول الماتريدي نفسه والبزدوي وقول أبي المُعين النَّسفي أو غيره، وجدتُ أن هذا القول لم يُخالف هذا القول أحد إلا المتأخرون.

أوَّلُ مَن بدَّل وغيَّر من الماتريدية في نظرية الكسب:

أَوَّل مَن وجدتُ عنده تحولًا في نظرية الكَسْب هو صدر الشريعة، صدر الشريعة صاحب التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه كلاهما له، التنقيح متن، والتوضيح شرح، وشرح الشرح التفتازاني في كتابه «التلويح» التلويح شرح للشرح، وهو توفي سنة سبعمائة وسبعة وأربعين، له كتاب في علم الكلام اسمه **«تعديل العلوم»**.

هذا الكتاب حصَلتُ عليه بعد ما كتبتُ هذا البحث، ولكنني نقلتُ من كتابه «التوضيح على التنقيح»، يذكر فيه شيئًا غريبًا مما يدلُّ على أن الذي حصل عند الماتريدية في هذه المسألة، حصل تحوُّل جَذَري في هذه المسألة، المتأخرون يقولون: إن الإرادة إرادتان: إرادة كليَّة، وإرادة جزئية.

الإرادة الكلية: هي الإرادة التي يتصف الشخص المريد، فعندك إرادة وهي مخلوقة لله ﷻ، أنتَ تتصف بها هذه إرادة كليَّة.

أما الإرادة الجزئية فهي التي تُطبِّق بها هذه الإرادة الكليَّة، أنا مثلًا أردتُ أن آخذ هذه الورقة، هذه إرادة جزئية، لماذا سُميت إرادة جزئية؟ لأنها حُددت بهذا.

طبعًا هذه الإرادة ليست إرادةً للأكل، ليست إرادة للقيام، ليست إرادة للخروج، أليس كذلك؟ هذه إرادة جزئية لشيءٍ مُعيَّن، فلذلك سموها إرادةً جزئية.

قالوا: الإرادة الجزئية ليستْ مخلوقة لله ﷻ، بل هي مخلوقة للعبد، لماذا قالوا؟ تأثُّرًا بالمعتزلة، لأن المعتزلة يقولون: لماذا يُحاسب العبد مع أن الأفعال مخلوقة لله ﷻ.

ولذلك نحن نقول: الأفعال مخلوقة للعبد فلذلك يُحاسب، وهم قالوا: الإرادة الكليَّة ليستْ مخلوقة للعبد، أما الإرادة الجزئية فهي مخلوقة للعبد.

وبالتَّالي هذا يستلزم أن تكون جميع الأفعال مخلوقة للعبد؟ لأنك بالإرادة الجزئية تكون الأفعال كلها.

تطبيق الإرادة الإرادة الكليَّة هذه ليس لها أثر إلا في التطبيق، فإذا قلنا: أن الإرادة الجزئية غير مخلوقة

لله ﷻ، معناه جميع الأفعال مخلوقة للعبد.

وهذا المذهب.. طبعًا هناك قول لعددٍ منهم، قول لصدر الشَّريعة، وقول لابن الهُمَام وهو من أبرز أئمة الماتريدية، تُوفِّي سنة ثمانمائة وواحد وستين، وأيضًا قول البياضي في كتابه «إشارات المرام» من الكتب المعروفة عندهم، ذكرتُ كلامهم وذكرتُ أيضًا كلام الشيخ مصطفى صبري.

١٣- ردُّ الشيخ مصطفى صبري على أصحابه الماتريدية في مسألة خلق أفعال العباد:

الشيخ مصطفى صبري هذا ماتريدي، وكان شيخ الإسلام في الدولة العُثْمَانيَّة، وله ردٌّ على أصحابه الماتريدية له كتاب أسماه: «موقف البشر تحت سلطان القَدَر».

في هذا الكتاب ردَّ عليهم ردًّا عَنِيفًا، وذكرَ أن مَذهبكم أسوأ من مذهب المعتزلة، أيضًا ردَّ عليهم هذا خالد البغدادي صاحب «العَقْد الجوهري في الفرق بين قدرتي الماتريدي والأشعري» طبعًا هذا مخطوط، كل إحالاتي عليه إلى المخطوط.

طيب لما قيل لهم: مذهبكم هذا أسوأ من مذهب المعتزلة. **قالوا**: نحن ما أثبتنا شيئًا، ما نسبنا إلى المخلوق شيئًا موجودًا، فلماذا تلزمنا هذه الشناعات؟!

قلنا لهم: كيف؟ **قالوا**: الإرادة الجزئيَّة التي نسبنا خلقها إلى العباد، هذه مثلها مِثْل الحَال، انظر التسلسل هنا بين البدع، الحال التي يقول بها أبو هاشم المعتزلي، أبو هاشم المعتزلي يَرى أن الله ﷻ ليس مُتصفًا بالصفات؛ لأن كلمة (**الصفة**) عندهم حساسية فيها، لأن **الصفة** هذه توحي بأن هناك شيئًا موجودًا، وقالوا: لا نُثبت له أي شيء له وجود؛ لأن هذا الذي نثبته إما أن يكون قديمًا فيستلزم تعدُّد القدماء، أو يكون حادثًا فيكون مستلزمًا لحلول الحوادث.

فقال: طيب، أنت لما تقول، لما تُثبت لله ﷻ أنه عالم، هل هناك فرْق بين العالم والجاهل؟ هذا السؤال موجه لمن؟ لأبي هاشم وغيره، قال: نعم، هناك فرق طيب هذا الفرق كيف؟ هذا العالم إذا لم يكن عنده شيءٌ جديد، يكون جاهلًا فصار عالمًا؛ لأنه يتَّصف بصفةٍ جديدة يزيد عليه بشيء، ما هذا

الشيء الذي يزيد على الجاهل به؟ قال: هذا الحال، الله عالمٌ معناه أنه على حالٍ بها يكون عالمًا، **قيل له**: هذه الحال التي أثبتَّه، إذا كان شيئًا وجوديًا أنتم إذا لم تُركِّزوا يكون درس اليوم بلا فائدة، عندنا مَثَل لن أقول به، ولكن يبدو أنني قريب منه.

يعني هذه المذاهب لا شك أنها أشغلتنا، **ولكن نستفيد منها فوائد من أهمها**: أنت لمَّا تقرأ في الكتب وخاصة في التفاسير وشروح الأحاديث تجد أن هذه النظريات بُثَّت في تلك الكتب، ما تدري أنت تكون قد وقعت في مطبًا أنت ما تدري به.

هنا في قول الطحاوي: (وكسبٌ من العبادِ) بعض الشراح قالوا: الله أعلم بالكسب الذي يريده الطحاوي، طبعًا بمثل هذه التفاصيل نعرف أن الكَسْب الذي يريده فلان كذا والذي يريده فلان كذا، فأرجو أن تُركِّزوا معي.

قلنا له: هذا الحال الذي أثبته إذا كان له وجودٌ حقيقي فهو الصفة التي أثبتناها أنت تُسمِّيها حال ونحن نسميها صفة، ولا مُشاحة في الاصطلاح، قال: لا، أنتم تثبتون شيئًا موجودًا، وأنا أُثبت شيئًا لا موجودًا ولا معدومًا، **لأنه إذا قيل له**: هذا شيء موجود يكون مثل الصفة، يقول: لا لا غير موجود، **إذا قيل له**: إذا كان غير موجود، فما الذي أثبتَّه، قال: لا لا، موجود، عرَّف الحال بأنه: **واسطة بين الموجود والمعدوم**.

سبحان الله! هؤلاء لما جاءوا بهذه النظرية تذكَّروا تلك النظرية، قالوا: كما أن أبا هاشم أثبت شيئًا لا موجودًا ولا معدومًا، كذلك الجهات الجزئية هي ليست موجودة ولا معدومة فلا يلزمنا شيء.

رد عليهم خالد البغدادي، وردَّ عليهم صاحبهم هذا مصطفى صبري، **مِن أهم الردود**: أنكم قلبتم القضية التي هي مُتفق عليها بين الجميع أن الكُليات لا وجود لها إلا في الجزئيات، الإنسان ليس له وجود، إلا في شكل الأفراد، الإنسان المعنى الكُلِّي ليس له وجود إلا في شكلِ الأفراد، وهذه قاعدة يَذكرها المناطقة يُقررونها مع ذلك يُخالفونها، **لما يقولون**: أن الكليَّات لا وجودَ لها إلا في صورة الجزئيات هذه قضية عندهم مُقرَّرة، ولكنهم مع ذلك ينسون فيثبتون للكليات المُطْلَقة يُثبتون لها وجودًا

في الخارج، ولكن نحنُ نتحدَّث هنا عن شيءٍ اتفقوا عليه كتقرير في المنطق.

الصحيح: أن الكليات لا وجود لها إلا في شكل الجزئيات، وأنتم عكستم هنا: الإرادة الكلية هذه لا وجود لها إلا في صورة الإرادة الجزئية، أليس كذلك، فالشيء الذي ينبغي أن تقوله: ليس موجودًا ولا معدومًا هو الإرادة الكلية، هذا الذي ينبغي، أما الإرادة التي أثبتموها هذه تطبيق للإرادة الكلية.

كيف تعرف أن فُلانًا يريد كيف تعرف؟ بتصرفاته، أليس كذلك؟ لو أن شخصًا جالس هُنا ساعة كاملة هكذا لا يتحرك، هل تعرف أنه يريد شيئًا؟ ما تعرف لو هكذا هل تعرف أنه يريد شيئًا؟ كيف تعرف أنه يريد؟ بالإرادة الجزئية، وهذه الإرادة هي تطبيق للإرادة الكلية.

إذًا أنتم عكستم القضيَّة، لو أن الماتريدية بقوا على ما كان عليهم أسلافهم لتميزوا في هذا الباب، ولكنَّهم هذا التفلسف الذي يحبونه دائمًا أوقعهم في هذا، باعتراف صاحبهم الشيخ مصطفى صبري: مذهبهم أسوأ من مذهب المعتزلة، لأن هناك من ينسب إلى المعتزلة أن الأفعال الحسنة هي مخلوقة لله ﷻ، والأفعال القبيحة هي التي مخلوقة للعباد، هذا شيء يُنسب إليهم، فكثير منهم يكونون أحسن منهم.

على كل حال: كنتم أحسن منهم أو أقبح منهم، الذي يلزمكم أن مذهبكم إن لم يكن أسوأ فهو مثل مذهب المعتزلة لا فرق.

أما قولكم: بأننا قلنا بهذا كما قاله أبو هاشم، فهذا مثل الذي يفر من المطر ويقف تحت الميزاب مثله.

هذا فرْق بين كسب الأشاعرة وبين كسب الماتريدية فإذا وجدتم الأشاعرة القدماء قبل صدر الشريعة يستخدمون الكسب، فاعلموا أنه كسبٌ صحيح وهو كسب أهل السنة كما وجدنا عند الماتريدية، إذا وجدتُّم أنهم يستخدمون الكسب أوائلهم قُدماؤهم قبل صدر الشريعة فهذا الكسب كسبٌ صحيح وهو كسب أهل السنة.

ما الذي يحصل الآن؟ الذي يُنسب إلى الماتريدية الآن هو هذا المذهب القبيح هذا الذي يُنسب إلى الماتريدية الآن إما هو مذهب الأشاعرة كما مشى عليه أغلب الشُرَاح ينسبون إليهم كسب الأشاعرة،

ومَنْ يُدقِّق فيهم قليلًا يظن أن مذهب المتأخرين هو مذهب القدماء، وأنا لما كنتُ أكتب حول كسب التفتازاني شرح كتاب نجم الدين النَّسفي نجم الدين النسفي توفي سنة خمسمائة وسبعة وثلاثين، طبعًا نجم الدين النسفي ماتريدي، والتفتازاني أشعري، فصار هناك خلط بين الموقفين حتى ما توصلْت بالنسبة للتفتازاني ما توصلت هل هو أشعري أو ماتريدي، لأن بعض كلامه يدل على هذا.

ولكن ما ذكره النَّسفي صريح في موافقة أهل السنة فتحيَّرت، قلت: كيف يُنسب إلى هذا النَّسفي، الإرادة الجزئية كيف تُنسب إليه تحيَّرت. فرجعتَ إلى كلام من قبله، قبله الشيخ أبو المعين النسفي، وقبله شيخ الجميع أبو منصور الماتريدي، وأيضًا البزدوي، ووجدت أن كلامهم صريح في موافقة أهل السنة، وليس، كلامهم في الاستطاعة، كلامهم الكسب صريح، ثم تتبعت من أين طرأت هذه، وأول من وجدت عنده هذا التحول هو صدر الدِّين ....

هذا خلاصة ما يتعلق بالكسب كسب أهل السنة وكسب الأشاعرة وكسب الماتريدية.

قول المصنف: (**ولم يُكلِّفهم الله تعالى إلا ما يطيقون، ولَا يُطيقون إلا ما كلَّفهم**).

طبعًا هذا الذي ذكره: (**لم يُكلِّفهم إلا ما يطيقون**) هذا مذهب أهل السُّنَّة وهذا هو الصحيح ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وهذا مذهب أهل السنة، ومعهم الماتريدية.

أما الأشاعرة فـ(**تكليف ما لا يُطاق**) يجوز عندهم، وهذه المسألة يذكرونها وممن فصَّل فيها الرازي في كتابه المحصور وذكر لجواز تكليف ما لا يُطاق ذكر له عشرة أدلة.

ولما جاء إلى المخالفين طبعًا مُخالفوهم دليلهم: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. صريحٌ جدًّا لما جاء إلى هذا الدليل قال: هذه ظواهر ظنية لا تُدفع بقواطع عقلية.

قول المصنف: (**ولا يطيقون إلا ما كلّفهم**).

طبعًا هذه الجملة فيها نظر جميع مَن شرح هذا الكتابَ انتقدَ هذه الجملة، وبعضهم ذكرَ تبريرًا لها مثل الشيخ صالح آل الشيخ، ولكن أغلب مَن شرح هذا الكتاب ومنهم ابن أبي العز ذكروا أن هذه

الجملة باطلة، وفِعْلًا هي باطلة، وما أدري لماذا قالها الإمام الطحاوي، لأن هذه الجملة مناسبة لمَن يجعل القدرة قدرةً واحدة -وهم الجبرية- كما سبقَ التفصيل.

ولكن رأينا أن تفصيله في الاستطاعة تفصيلٌ جميل، لا يتماشى مذهبه مع مذهب الـ.. لماذا قال؟ ما أدري.

على كل حال: هذه الجملة ليست صحيحة: (لا يطيقون إلا ما كلفهم).

لا، اللهُ ﷻ كلَّفنا بأقل مما نُطيق، مثلًا خمس صلوات لو افتُرِضَت علينا ست صلوات، سبع عشر نُطيقها، ولكنها ستكون أصعب.

وكذلك شهر في السنة لو كانت شهرين هل نقول: ما يطيقها المُكلَّفون؟ بل يُطيقون، ولكن الله ﷻ لم يجعل في الدين حرجًا، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]. أيضًا ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

فاللهُ ﷻ خفّف ويسّر، **لا يُقال**: أن الذي كُلفنا به هو غايةُ ما نُطيقه، لا خطأ.

(**ولا يطيقون إلا ما كلفهم**) طبعًا بعض الشُّراح ذكر أن هذه الجملة من الطحاوي لأنه موافق لمذهب الجبرية، هذا خطأ. لماذا؟ لأن تفصيله في الاستطاعة قد سبق وأن ذكرناه، مع ذلك لماذا قال؟ الله أعلم.

قد يُقرر شخص مذهبًا صحيحًا، وتكون لمذاهب المخالفين بعض التبعات يغفل عنها قد يكون، قد يكون من هذا الباب، أما أنه يوافق الجبرية في القدرة والاستطاعة فهذا خطأ.

قول المصنف: (**وهو تفسيرُ: لا حولَ ولا قوةَ إلا بالله**).

نقول: لا حيلةَ لأحدٍ ولا حركةَ لأحدٍ ولا تحوُّل لأحدٍ عن معصيةَ الله إلا بمعونة الله، ولا قوةَ لأحدٍ على إقامة طاعة الله والثبات عليها إلا بتوفيق الله.

طبعًا لا حول ولا قوة إلا بالله، هذا الذِّكر وردَ في حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال له: «**ألا أدلك على كنزٍ من كنوز الجنة؟**» والحديث في «الصحيحين» قلتُ: بلى، يا

رسول الله. قال: «**لا حول ولا قوة إلا بالله**».

هذه الكلمة فيها إحالةُ جميع الأمور إلى الله ﷻ، والتوكُّل غاية التوكل بين يدي الله ﷻ.

(لا حولَ) أي لا تحوُّل من شيء إلى شيء إلا بالله ﷻ. ولا قوَّة على فعلِ شيء إلا بالله ﷻ.

طبعًا تفسير الطَّحاوي هُنَا تفسيرٌ مناسبٌ لـ(**باب القدر**) فلذلك خصّه بالحول عن المعصية، والقوَّة على الطاعة.

وهذا جزء من التفسير؛ لأن هذه هو الأهم، لا حول عن المعصية ولا قوَّة على الطاعة إلا بالله ﷻ، وهذا التفسيرُ تفسير يُناسب المقام، وهذا التفسير خلاصته: أنه فسّر هنا الحَوْل والقوَّة فسّره بالتوفيق، كما قال في الأخير: (**إلا بتوفيق الله تعالى**)

تفسيرُ التوفيق عند أهل السنة:

والتوفيق شيءٌ زائدٌ عن القدرة، الذي يستطيع أن يقوم بشيء قد يضعُفْ عن القيام به، لأن النفس الأمارة تُضعفه وكذلك الشيطان يُضعفه، يُزيِّن له عدم القيام به ويُشغله بأمور تافهة، وإلا هو يستطيع أذّن المؤذن يستطيع أن يذهب ويلبِّي الأذان ويذهب يستطيع، ولكنَّه يتكاسل؛ لأنه يُخذل في هذا.

فما معنى التوفيق؟ معنى التوفيق أنه شيءٌ زائدٌ عن القدرة، وهذا الذي يُعبِّر عنه **أهل السنة** أنه إعانةٌ خاصَّة من الله ﷻ بها يضعف أثر النفس والشيطان وتقوى الرغبة في الطاعة، وإلا لو وُكل العبد إلى نفسِهِ لا يقوم بهذه الطاعة مع قدرته عليها.

هذا تفسير التوفيق عند أهل السنة، ويقابله الخذلان.

تفسيرُ التوفيق عند الأشاعرة:

أما تفسير التوفيق عند الأشاعرة: فهو إقدار الله ﷻ العبد على الفعل، طبعًا هذا التوفيق هل فيه شيء زائد على.. هو يستطيع، هذا الذي سمع الأذان، القدرة موجودة عنده ومع ذلك لم يَقُم، فما الذي نقصه؟ التوفيق.

إذًا التوفيق ليس هو مُجرَّد القدرة إنما شيء زائد على القدرة وهو إعانة خاصة من الله ﷻ، ويقابله

الخذلان.

طبعًا هو هذا معنى قول الله سبحانه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة]، حتى الطَّاعات لا يُمكنك القيام بها إلا بالاستعانة بالله ﷻ، **فلذلك لما يقول المؤذن**: حيَّ على الصَّلاة، حيَّ على الفلاح، نجيبه بماذا؟ لا حول ولا قوة إلا بالله، كما في «صحيح مسلم» نُجيبه بقول: لا حول ولا قوة إلا بالله؛ لأن الاستجابة لهذا النِّداء لا يكون إلا بتوفيق الله ﷻ، فكأنك تسأل وتستعين بالله ﷻ على تلبية النداء.

ثم قال: (**وكل شيء يجري بمشيئة الله تعالى وعلمه وقضائه وقدره**).

طبعًا هذا الموضوع ذكره مرارًا، الإمام الطحاوي ذكره مرارًا.

قول المصنف: (**غلبَ قضاؤه الحيل كلها**).

الحيل: هي الأسباب التي يبذلها الإنسان، والمراد **بالقضاء هنا** هو القضاء الكوني، القضاء يأتي بمعنى القضاء الكوني، ويأتي بمعنى القضاء الشرعي أيضًا.

﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢]. هذه قضاء كوني.

﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، هذا قضاء شرعي.

وهذا كما قلتُ: سبق أن ذكره الإمام الطحاوي، وسنرجع إليه في هذه الفقرة.

أفعال الله عز وجل كلها بين العدل وبين الفضل:

يقول: (يفعل ما يشاء، وهو غير ظالمٍ أبدًا، تقدس عن كل سوءٍ وحيم، وتنزّه عن كل عيبٍ وشين، ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ۝٢٣﴾ [الأنبياء: ٢٣]).

ختمَ كلامه الذي يتعلق بالقضاء والقدر ختمه بهذه الآية ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ۝٢٣﴾ [الأنبياء: ٢٣].

يقول هنا: (**يفعل ما يشاء وهو غير ظالم أبدًا**).

فيما سبقَ طبعًا عندي الفقرة رقمها عشرين: (**وكلُّ شيء يجري بتقديره ومشيئته، ومشيئته تنفذ لا مشيئة للعباد إلا ما شاء لهم، فما شاء لهم كان، وما لم يشأ لم يكن، يهدي مَن يشاء ويعصم ويُعافي فضلًا،**

ويضل مَن يَشَاء ويخذل ويبتلي عدلًا، وكلهم يتقلبون في مشيئته بين فضله وعدله).

الذي ذكره هنا ليس فيه جديد، هذا كله مذكورٌ هُناك، وهنا يقول: (يفعلُ ما يشاء وهو غير ظالم أبدًا) نفس الذي ذكره هنا يهدي مَن يشاء ويعصم ويُعافي فضلًا ويضل مَن يشاء ويخذل ويبتلي عدلًا، وكلهم يتقلبون في مشيئته بين فضله وعدله.

إذًا أفعال الله ﷻ كلها بين العدلِ وبين الفضل، وذكرنا ما يتعلق بالعدل والفضل فيما سبق.

سببُ عدم ظلم الله للعباد بين أهل السنة، وبين الطوائف المنحرفة:

قول المصنف: (وهو غيرُ ظالم أبدًا).

طبعًا هو غير ظالم بمشيئته واختياره، وليس معناه: أنه لا يستطيع أن يظلمَ، لماذا لا يظلم؟ لأنه لا يُحب الظُّلم.

في الحديث القدسي: «يا عبادي، إني حرّمتُ الظلم على نفسي». مَن الذي حرّم الظلم عليه؟ هو الذي حرّم على نفسه. «وجعلْتُهُ بينكم مُحرّمًا فلا تظالموا»، وليس لأن الله ﷻ لا يستطيع كما هو مذهب الأشاعرة.

هذه المسألة سبحان الله! ذكرها شيخ الإسلام في أواخر التدمرية، ذكرها كمثال لتسلسل البدع، الأشاعرة **والمعتزلة كلهم يقولون**: أن الله ﷻ لا يظلم، يُوافقون أهل السنة أن الله ﷻ لا يظلم، ولكن اسألهم: لماذا لا يظلم؟ أنتَ إذا سُئلتَ ماذا تقول؟

ولأنه لا يحب الظلم، هل لأنه لا يستطيع؟ لا؛ لأن الذي لا يستطيع نفي الظلم عنه ليس فيه مدح هذا عجزٌ.

فمتى يكون كمالًا أن تنفي الظلم عنه وهو يستطيع، واللهُ ﷻ كما في هذا الحديث حرّم الظلم على نفسه، وليس هناك مَن حرّمه عليه كما هو مذهب المعتزلة.

بما أننا نثبت صفة المحبة فنحنُ نقول: الله ﷻ لا يُحب الظلم فلا يظلم، والأشاعرة والمعتزلة لا يُثبتون صفة المحبة، ولذلك هذا المذهب الذي أحسنوا فيه لا يستطيعون أن يُبرهنوا له دليلًا صحيحًا.

فماذا يقولون؟ الأشعري لا يستطيع أن يقول: لأنه لا يُحبه، لا يستطيع، هذا ذكره في آخر «التدمرية»، تذكر فماذا يقول؟ يقول: لأن الله ﷻ يستحيل عليه الظلم، هذا يقوله الأشاعرة.

الفِعْل متى يستحيل هذا الشخص؟ إذا كان عاجزًا وإلا ما يستحيل عليه، إذا كان فلان عاجز عن فعلٍ يستحيل عليه؛ لأنه عاجز.

أنا لا أستطيع أن أرفع هذا البيت هكذا، يستحيل عليَّ. لماذا؟ ما أستطيع.

لو جاء المَلَك، يستحيل عليه؟ لا يستحيل عليه.

الذي يستحيل عليه يكون عاجزًا، وأنتَ لما تقول: يستحيل عليه الظلم، فكأنك نسبتَ العَجز إلى الله ﷻ، هذا مذهب الأشاعرة.

أما المعتزلة قالوا: لا يَظلم بناءً على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، **خلاصتها:** أن هذا المعتزلي هو الذي حرَّم عليه الظلم، الله ﷻ يقول: «**يا عبادي، إني حرّمتُ الظلمَ على نفسي**».

وعلى قول المعتزلي هنا قاعدة لابد أن يتقيَّد بها الله ﷻ، وهي قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، فعليه ألا يظلم.

لاحظوا أيها الإخوة، هنا أصابوا في المسألة مع ذلك أخطأوا في.. ولا يُمكنهم أن يُدللوا دليلًا صحيحًا لا يمكنهم إلا بإثبات صفة المحبة.

يقول هذا السكوني يقول مرةً أُخرى: له كلام طريف في هذا، يقول: المسألة الثالثة والعشرون، طبعًا هو أربعون مسألة في أصول الدين، يقول: سمعتُ بعض الجهال يقول: «نحب الله ويحبني الله». **فقلتُ له:** كما يُحب الناسُ بعضهم بعضًا؟ أنتَ نسبتَ إلى الله ﷻ شيئًا فظيعًا. **قال:** نعم. **فقلتُ له:** أنتَ رجلٌ جاهل، وإنما معنى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥ﴾ [المائدة: ٥٤] يريدُ ثوابهم وإكرامهم، ويجدون طاعته وعبادته وثوابه وإكرامه، لأن الباري تعالى مَحالٌ أن يميل أو يُمال إليه، تعالى عن ذلك، وكذلك بُغضه إنما هو إرادته لعنة العبد وهوانه، لأن الباري تعالى يستحيل أن يتغيَّر عن ذلك فترجع محبته أو بُغضه إلى إرادةٍ قديمة، فخُصّ بها كرامة مَن أحب ونقمةَ مَن أبغض.

سمعتُ بعض الجهال! سبحان الله! والله ﷻ في آية واحدة: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤] أثبتَ المحبَّة من الطرفين وهذا هو الصحيح.

والمحبة التي نُثبتها لله ﷻ هي محبة تليق به وبكماله، وإلا إذا مشينا على هذا المنهج الذي مشى عليه، الإرادة التي تُثبتها أليستْ الإرادة عندنا نحن نستكمل بها لماذا نريد لماذا نصلي؟ لماذا نذهب إلى هنا؟ نستكمل بها. هل تثبت الإرادة لله ﷻ بهذا الشكل؟ فيقول: لا، إرادة تليق بالله ﷻ.

وهكذا نُثبت لله ﷻ جميع الصفات نثبتها لائقةً بكمال وجلاله.

قول المصنف: (**تقدّس عن كل سوء وحيم، وتنزّه عن كل عيبٍ وشيم**).

(السُّوء) و(الحيم) و(العيب) و(الشيم) هذه العبارات الأربعة كلها مُتقاربة، ومعناها الأمور المذمومة؛ أي أن الله ﷻ تنزّه عن كل عيب.

وقد عرفنا من منهج الإمام الطحاوي التفنن في التعبير، من هذا الباب وإلا الألفاظ هذه متقاربة، فالله ﷻ منزّه عن كل عيبٍ، ومُنزّه عن كل قبيح؛ لأن الله ﷻ مُنزّهٌ عن ذلك في أسمائه وصفاته وأفعاله.

ولذلك -كما في الحديث-: «الشَّر ليسَ إليك»؛ لأن أسماء الله ﷻ وأفعاله وصفاته ليس فيها شر، ولكن الشر يوجد في مخلوقاته، وهذا يكون بالنسبة إلى بعض المخلوقات. أما أسماؤه وأفعاله وصفاتِهِ ليس فيها عيبٌ وليس فيها شرٌ.

لماذا لا يُسأل اللهُ عز وجل؟

طبعًا أفعاله كما ذكر المؤلف كلها عدلٌ وحكمة، فليس فيها ما هو عيب.

ختمَ كلامه بقوله بهذه الآية: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ۝٢٣﴾ [الأنبياء]، طبعًا هنا نفى الله ﷻ أن يُسأل، ونحن ذكرنا مرارًا أن النفي والسلب لا يكون كمالًا إلا إذا كان فيه إثباتًا لكمال ضده. فلماذا لا يُسأل الله ﷻ؟ لكمال عدله ولكمال حكمته، ليس لأن الله ﷻ بما أن له القدرة والقهر والسلطان لذلك لا يُسأل، لا، لا يُسأل لكمال حكمتِهِ وعدلِهِ، فلماذا تسأله؟!

الله ﷻ حكيمٌ ما الذي ينقصه حتى تسأله؟ من هذا الباب، لا يُسأل.

وبالتالي مَن يسأل سؤال اعتراض، فهذا قد وقعَ في المحذور، أما مَن يسأل لاستكشاف حكمة كما حصل من الملائكة، لما سألوا عن حكمته في خلقِ بني آدم، ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: ٣٠].

فهذا ليس اعتراضًا، وإنما استكشافًا واستفسارًا عن حكمةٍ، فاللهُ ﷻ لا يُسأل عما يفعل؛ لكمال عدله ولكمال حكمته.

نكتفي بهذا القدر، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وفي دعاءِ الأحياء وصدقاتِهم منفعةٌ للأموات، واللهُ تعالى يستجيبُ الدعواتِ ويقضي الحاجاتِ، ويملِكُ كلَّ شيء ولا يملكُه شيء.

قال الشَّارح وفقه الله:

يقول المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: (وفي دعاء الأحياء وصدقاتهم منفعةٌ للأموات).

فذكر هنا أمرين من الأمور التي ينتفع بها الميت بعد موته، وهذان الأمران من الأحياء.

وهذا التَّخصيص قد يكون مقصودًا عند المؤلِّف، وقد لا يكون، لأني لم أطَّلع على كلامِهِ بالتَّفصيل في كتبٍ أُخرى، ولكن هذا الذي ذكره (وفي دعاء الأحياء وصدقاتهم منفعةٌ للأموات)؛ أي الأموات ينتفعون من دعاء الحي إذا دعا لهم، وهذا أطلقه وهذا هو الصحيح.

وصدقاتهم أيضًا أطلقها، هل هذه الصدقة عن قريب أو عن غير قريب؟ أطلق الأمرين.

ذكرُ اختلافِ العلماء في الأمور التي ينتفع بها الميت من الأحياء:

وهذه المسألةُ من المسائل المُختلف فيها والاختلاف فيها طويل وعريض، والشُّراح كلهم لهم تفاصيل فيها، وكلٌّ أدلى بدلوه أولهم ابن أبي العز رَحِمَهُ اللَّهُ، كلامه في هذا طويل، في هذه المسألة: ما هي الأمور التي يَنتفع بها الميت من الأحياء؟ وهل ينتفعون أو لا؟

هناك مَن يقول: أنهم لا ينتفعون إلا بما كان بسببٍ منه.

وهناك مَن يقول: ينتفعون ولكن في الصدقات، وما تدخل فيه النيابة.

وهناك مَن يُطلقها كما هو مذهب الحنابلة والأحناف.

القراءةُ في شرح الطحاوية للشيخ عبد العزيز الراجحي حول مسألة: الأمور التي ينتفع بها الميتُ من الأحياء، وبيانُ ميزة هذا الشرح:

في نظري أحسن مَن رتّب هذه المسألة ترتيبًا رائعًا جدًّا هو الشيخ عبد العزيز الراجحي، طبعًا كلام الشيخ صالح آل الشيخ أيضًا حول هذه المسائل مُرتَّب وإيضًا مُدلل ومؤصَّل، وكما تعرفون منهج الشيخ

الراجحي هو ترتيب لشرْح ابن أبي العز، وفي كثيرٍ من الأحيان يكون ترتيبه رائع جدًا، ويزيد أيضًا من عنده، ولا يقتصر عليه، وتكون له ترجيحات مهمة جدًا.

أنت لمَّا تقرأ هذا الشرح فكأنك قرأت شرحين: شرح للشيخ عبد العزيز، وشرح لابن أبي العز، وهذا أهمية هذا الشرح.

بدل أن نُشتِّت الأقوال من هنا إلى هناك، أنا ارتئيت أن أقرأ من هذا الشرح، وفي هذا أيضًا فائدة سنقرأ من بقيَّة الشروح أيضًا ولو لدرس حتى نعرف مناهجهم فاليوم نقرأ من هذا، تكون القراءة من هذا بالتعليق.

مسألة: ما هي الأمور التي يُنتفع بها الأموات من الأحياء، هل كل ثوابٍ يهديه الحي للميت ينفعه، أو أن هناك تحديد لبعض العبادات، أو أن هذا يختصر فيما كان بسببٍ من الميت؟

قال الشيخ عبد العزيز الراجحي حفظه الله: «المسألة فيها مذاهب:

المذهب الأول: لأهل البدع وبعضهم ينسبه إلى المعتزلة قالوا: لا ينتفع الميت من سعي الحي إلا بالشيء الذي تسبب به في حياته؛ لأنه تابعٌ لما عَمِلَه في حياته، وما لم يكن تسبب فيه في الحياة فهو مُنقطعٌ عنه، وذلك مثل: وقف صدقة، مثل علم، كمؤلفات ألَّفها، أو تلاميذ درَّس لهم وانتفعوا به، أو مصاحف أو كُتب علمية طبعها، أو أولاد صالحين ربَّاهم فدعوا له، كما جاء في الحديث: «**إذا ماتَ ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقةٌ جارية، أو علمٌ ينتفعُ به، أو ولدٍ صالحٍ يدعو له**».

الشيخ: الذي يجمع بين هذه الأمور الثلاثة: أنها بسببٍ من الميت:

الصدقة الجارية.

والوقف.

والولد الصالح.

وكذلك العلم الذي درسه.

فهؤلاء يقتصرون على هذا، والأصل في هذا هم المعتزلة، ومذهب المعتزلة تعرفون جنوحهم إلى

جهةِ التَّشديد وجهة التكفير، تبعًا للخوارج حتى الشفاعة أنكروها لأجل هذا السبب، وأن الميت ليسَ له إلا مَا كَان من عمِلِهِ، أو ما كان بسببٍ منه مباشرةً، هذا مذهب المعتزلة وبعض من معهم.

طبعًا الذين معهم لا أدري من هم وما هو مأخذهم، ولكن المعتزلة عرفناهم.

القارئ: «**المذهب الثاني**: وهو مذهب ينسب إلى المالكية والشافعية قالوا: ينتفع الميت بما تسبب به».

الشيخ: ركزوا، هذا المذهب هذا الذي سيُرجحه الشيخ هذا مذهب المالكية والشافعية.

القارئ: قال: «هو منسوب إلى المالكية، والشافعية، قالوا: ينتفع الميت بما تسبب به في الحياة وبالدعاء والصدقة والحج، وهي التي تسمى بالأعمال المالية التي تدخلها النيابة، هم يقولون **ينتفع الميت بشيئين**:

الشيء الأول: ما تسبب به في الحياة، كما قال المعتزلة.

والنوع الثاني: الأعمال المالية التي تدخلها النيابة، مثل: الدعاء دعا له إنسان يستفيد، مثل الصدقة تصدق عنه إنسان يستفيد مثل الحج والعمرة حج عنه مثل الأضحية، أما الأعمال البدنية فلا يستفيد منها مثل: الصلاة، مثل: الطواف مثل الذكر مثل قراءة القرآن.

الشيخ: هناك عبادات تدخلها النيابة، يقوم غيرك بهذه العبادة، مثلًا: الحج تستطيع أن تُنيب إنسانًا إذا ما استطعت، وكذلك الأضحية، ففي مثل هذه العبادات ألحقوها بالنوع الأول الذي يكون بسببٍ منه.

وأيضًا في العبادات المالية التي تدخلها مع النيابة.

القارئ: «**المذهب الثالث**: أن الميت ينتفع بكل قربة يهديها إليه الحي».

الشيخ: المعتزل له هذا المذهب على طرفي نقيض، والمالكية والشافعية وسط.

القارئ: «المذهب الثالث: أن الميت ينتفع بكل قربة يهديها إليه الحي، فينتفع بما تسبب به في الحياة، وينتفع بالأعمال المالية التي تدخلها النيابة.

الشيخ: وهذان النوعان يقول به المالكية والشافعية بما كان هو متسببًا فيها، وأيضًا العبادات المالية

التي تدخلها النيابة.

القارئ: «ويُنتفع بالأعمال المالية التي تدخلها النِّيابة، وهي الدعاء والصدقة والحج، وينتفع أيضًا بما يُهدى إليه من ثواب الأعمال الصالحة البدنية كالصلاة والصوم وقراءة القرآن والذكر، وهذا مذهب الحنابلة والأحناف.

ولهذا يقول الحنابلة في هذا: وكل قربة فعلها وجعل ثوابها لمسلم حي أو ميت نفعه».

الشيخ: كل قربة جعلها كل مسلم وأهداها للحي أو الميت تنفعه، هذا مذهب الأحناف ومذهب الحنابلة.

القارئ: «وكلمة كل من صيغ العموم».

الشيخ: هذا الذي رجحه وهذا الذي فصَّل فيه ابن أبي العز وأطال فيه.

القارئ: وكلمة (كل) من صيغ العموم أي سواءً كانت القربة بدنية أو القربة عملية، فعلى هذا إذا تصدق الإنسان بصدقة، ونوى ثوابها للميت لقريبه، أو غير قريبه، فإنه يَنتفع بها عند المالكية والشافعية، وينتفع عند الأحناف والحنابلة.

الشيخ: الآن يعيد ليتبين ما الذي يدخل عند المالكية والشافعية، وما الذي يدخل عند الأحناف والحنابلة، وما الذي لا يدخل عند المعتزلة.

قال حفظه الله: «فعلَى هذا إذا تصدق الإنسان بصدقة ونوى ثوابها لقريبه الميت أو غير قريبه، فإنه ينتفع بها عند المالكية والشافعية.

الشيخ: الصدقة والدعاء.

القارئ: «وينتفع بها عند الأحناف والحنابلة، ولا ينتفع بها عند المعتزلة؛ لأنها ليست ممن تسبب فيها.

الشيخ: وخلافهم ليس له ذلك الوزن، إذًا لم يُخالف في هذا إلا المعتزلة، في هذين النوعين: ما كان هو سببًا فيها، والدعاء، والعبادات التي تدخلها النيابة.

القارئ: قال حفظه الله: «أما الأعمال البدنية كمن صلَى ركعتين، أو صام يومًا، أو قرأ القرآن، وقال: اللهم اجعل ثوابها للميت فعند الشافعية والمالكية لا ينتفع بها، وعند الحنابلة والأحناف ينتفع بها.

فعلى هذا تكون مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: مذهب أهل البدع: لا ينتفع إلا بما تسبب به في الحياة.

المذهب الثاني: ينتفع بما تسبب به في الحياة وبثواب الأعمال المالية، وهي ثلاثة أنواع: الدعاء، والصدقة والحج فقط.

أما ثواب الصلاة وثواب قراءة القرآن وثواب الذكر وثواب الطواف بالبيت بدون حج أو عمرة فلا ينتفع بها.

الشيخ: هذا عند المالكية والشافعية.

القارئ: قال: «المذهب الثالث: ينتفع بكل شيءٍ يُهدى إليه.

والصواب من هذه الأقوال: هو مذهب المالكية والشافعية.

الشيخ: الذي هو الوسط، وبه النوعين، ما كان هو سببٌ فيها، وأيضًا بالدعاء والصدقة والحج.

القارئ: [ووجهُ التَّرجيح: أن هناك أدلة تدل على أن الميت ينتفع بالصدقة، وهناك أدلة تدل على أن الميت ينتفع بالحج والعمرة، وهناك أدلة تدل على أن الميت ينتفع بالدعاء، لكن ليس هناك دليلٌ يدل على أن الميت ينتفع بصلاة ركعتين إذا صُليتا أو طوافٍ بالبيت مُجردٍ ليس بحجٍ ولا عمرة، أو تُقرأ قرآنًا وتهدي ثوابه، أو تصوم يومًا وتهدي ثوابه، إذ ليس على هذا دليل، لكن الحنابلة والأحناف قالوا: بالقياس].

الشيخ: تُصلي عنه مثلًا، وتطوف عنه، تقرأ عنه قرآنًا، هذا لا ينتفع به الميت حتى ولو أهديت ثواب تلك الأعمال إليه.

هذا مذهب المالكية والشافعية، وهذا هو الراجح عند الشيخ، وهذا هو الراجح -والله أعلم- لأن التوسُّع الذي عند الأحناف وعند الحنابلة كله بالقياس، كما سيأتي.

القارئ: [لكن الحنابلة والأحناف قالوا: بقياس ثواب الأعمال البدنية على ثواب الأعمال المالية، والشافعية والمالكية منعوا القياس فيها، وحُجتهم أن العبادات ليس فيها قياس، لأن مبناها على التوقيف، والأصل في العبادات: الحظر والمنع، فقالوا: نحنُ نَقِفْ].

الشيخ: قال: هذا عين القياس، طبعًا ما ذكره ابن أبي العز، وسبقه أيضًا ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهذا هو مذهب شيخ الإسلام أيضًا هذا التوسع، هذا مذهب الجميع، وأكثر من توسع فيه ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، في كتابه «الروح» توسع فيه جدًا.

بعد أن ذكروا الأدلَّة في الدعاء وفي الصدقة وفي الحج، قالوا: ما المانع أن تكون بقيَّةِ الأعمال داخلةً أيضًا في هذا؟ المالكية والشافعية قالوا: المانع هو التوقيف وردت الأدلَّة في هذه الأمور ونحن نتوقَّف فيها، ولا يختلف أحد أن العبادات مبناها على التوقيف.

القارئ: [لأن مَبناها على التوقيف، والأصل في العبادات: الحظر والمنع، فقالوا: نحن نقف حيث وقفت النصوص، إلا أن الصوم الواجب يُقضى عنه، كالذي مات وعليه أيام من رمضان، أو مات وعليه صوم نذرٍ أو كفارةٍ؛ لقول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في حديث عائشة الصحيح الذي رواه الشيخان: «**من مات وعليه صيام صام عنه وليه**»].

الشيخ: الصوم من العبادات البدنية، هذا من أدلة الأحناف والحنابلة أن الصوم تبرأ به ذمةُ الميِّت، وهم قالوا هذا الصوم الواجب، وبهذا وردَ الدليل ونقتصر عليه.

القارئ: [**أما أن تصوم تطوعًا وتنوي ثوابه للميت فليسَ عليه دليل واضح**].

الشيخ: كما ذكرنا ونكرر هم يقولون: نستدل بالقياس، هم ابن أبي العز وغيره، يقولون نستدل بالقياس مما يدل على أن الدليل والأدلة مقتصرة على هذا الذي أشرنا إليه.

القارئ: [ومن أدلة أهل البدع والمعتزلة على أن الميت لا ينتفع إلا بما..].

الشيخ: طبعًا أدلة المعتزلة هنا أدلة لأول مرَّة سنجد أدلة هي فعلًا أدلة ما أدري هل هُمْ استدلوا بها،

لأني ما رجعتُ إلى كتبهم، أو هذه الأدلة حُكيت عنهم؛ لأنها تصلح أن تكون دليلًا ترى هذا كثير.

مثلًا يكون هذا مذهب فلان، فيُستدل له، طبعًا هذا أستبعده عن المعتزلة أن يكون هكذا جمعهم وبهذا الشكل أستبعده، ولكن كما قلتُ ما رجعتُ، قد يكون وقد لا يكون.

ولكن الأدلة التي ذكروها هي فِعلًا أدلة مع أن وجه الاستدلال عندهم هم مُخطئون فيها كما سيأتي، لكن لأول مرة عندهم هذه الأدلة.

القارئ: [قول الله تعالى ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ۝٣٩﴾.

قالوا: وجه الدلالة أن الله حصر مُلكيةِ الإنسان لسعيه فدل على أنه لا ينتفع بسعي غيره].

الشيخ: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ۝٣٩﴾. اللام هنا للتمليك، للمُلك، لا يملك إلا سعيه.

القارئ: [وأجيب عنه بجوابين:

الأول من وجهين:

أحدهما: أن الإنسان بسعيه وملاطفته وحُسْن عُشرتِهِ اكتسب الأصدقاء، وأولد الأولاد].

الشيخ: هؤلاء الذين دعوا له وتصدقوا عنه هم في عموم الأهوال بسببٍ منه:

الوجه الأول: التعميم في هذا.

القارئ: [**أن الإنسان بسعيه وملاطفته وحسن عشرته اكتسب الأصدقاء، وأولد الأولاد، ونكح الأزواج، وأسدى الخير**].

الشيخ: لذلك بعض الناس لما يموت -الله المستعان- الناس يختلفون يجوز أن ندعو له أو لا؟ سبحان الله! هذا لمْ يترك أحد إلا.. وبالعكس المؤمن لما يموت كل واحد يتنافس فيه قبل أيام تُوفي الشيخ محمد أيوب رَحِمَهُ ٱللَّهُ، سبحان الله! ذاك اليوم جميع القروبات التي اطلعتُ عليها أيام وهي في هذا، حتى أئمة الحرمين كل واحد يتنافس في عرضِ مقاطع للشيخ، والمسلمون في شرق الأرض وغربها وشمالها وغربها منشغلون بهذا.

هذا لماذا؟ لأنه أحسن إلى المسلمين، إما بكلمة وإما بدعاء وإما بأخلاقه الحسنة، أما ذاك الذي اختلفوا فيه، شوف الفرق بينه..

القصد أن هناك شيء من التسبب.

القارئ: [«وتوددَ إلى الناس فترحموا عليه ودعوا له، وأهدوا له ثواب الطاعة، فكان ذلك أثر سعيه»].

الشيخ: هذا أولًا أن هذا فيه تسبب طبعًا هذا فيه شيء من المسامحة.

القارئ: [**الثاني**: أن دخول المسلم مع جملة المسلمين في عقد الإسلام].

القارئ: [**الثاني**: أن دخول المسلم مع جملة المسلمين في عقدِ الإسلام من أعظم الأسباب في وصول نفع كل من المسلمين إلى صاحبه في حياته وبعد مماته ودعوة المسلمين تعمه].

الشيخ: هذا ترى شيء عظيم نغفل عنه، بمجرد دخولك في عقدِ الإسلام والإيمان كأنك استحققتَ عليهم الدعاء في حياتك وبعد مماتك، بل أعظم من ذلك استحققتَ دعاء الملائكة دائمًا ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ۝٧﴾ [غافر].

دعاءٌ طويلٌ، هذا كله يستغفرون للذين آمنوا، ما الذي بينك وبينهم؟ ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾، عندهم الإيمان وعندك ماذا؟

فبهذا الإيمان استحققتَ أن تدعو لك الملائكة، أحد السلف نسيتُ اسمه يقول -لما قرأ هذه الآية كان يبكي- يقول: ما أكرمَ المسلم على الله! يكون نائمًا والملائكة تدعو له. بماذا؟ هذا بالإيمانِ، وهكذا أنتَ لما انضممتَ إلى هذه القافلةِ كأنكَ تسببتَ بشيءٍ واستحققتَ هذا الدعاء لأجل الإيمان.

القارئ: [**الجواب الثاني**: وهو أقوى من الأول أن المنفي عن الإنسانِ هو الملك لا الانتفاع].

الشيخ: طبعًا هذا واضح جدًّا، كل ما يذكره الشيخُ من ابن أبي العز وبالتالي من ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

القارئ: [قالوا: وهو أقوى من الأول أن المنفي عن الإنسان هو الملك لا الانتفاء، فالقرآن في قول الله: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى۝٣٩﴾. لم ينف انتفاع الرجل بسعي غيره، وإنما نفى ملكه لغير سعيه، وبين الأمرين من الفرق ما لا يخفى، فاللام في قوله: ﴿للإنسان﴾ للملك].

الشيخ: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى۝٣٩﴾.عمله ملكه، هل فيه نفي أن ينتفع بعمل غيره بإهداءٍ منه؟ هذا الآن هذا الكتاب لي أملكه، هذا لا ينفي أن يكون أحد الإخوة عنده كتاب أو عنده أي شيء وأنتفع به، لا ينفي، هذا فيه بيان أن هذا مُلكي عملُكَ لكَ.

الآية فيها ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى۝٣٩﴾. يعني ملكه الذي هو ملكك هو عمله، أما أعمال الغير فهي للغير، ولكن هل يجوز لهم أن ينفعوك بأعمالهم؟ هذه مسألة أخرى.

طبعًا هذا الذي قوّاه شيخ الإسلام، هذا الوجه الأخير، وهو واضحٌ.

القارئ: [**الدليل الثاني**: استدلوا بقول الله تعالى ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٥٤﴾.

الشيخ: لا زلنا في أدلة المعتزلة، الآية مرة أخرى؟

القارئ: [﴿ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون۝٥٤﴾. ووجه الدلالة: أن الله حصر الجزاء في العمل للشخص نفسه فدل على عدم انتفاعه بعمل غيره].

الشيخ: (بما كنتم تعلمون) أي لا تنتفعون إلا بأعمالكم أنتم، ما شاء الله! يعني واسع الاستدلال عنده.. وذكر الأدلة ما شاء الله عليه.

القارئ: [**ووجه الدلالة**: أن الله حصر الجزاء في العمل للشخص نفسه فدل على عدم انتفاعه بعمل غيره. **وأُجيب هنا**: بأن سياق هذه الآية يدل على أن المنفي عقوبة العبد].

الشيخ: تُلاحظون اليوم أهل السنة في موضع الدفاع، والأدلة من المعتزلة.

القارئ: [وأُجيب هنا: بأن سياق هذه الآية يدل على أن المنفي عقوبة العبد].

الشيخ: طبعًا هم سبحان الله حتى ولو أرادوا أن يستفيدوا وأن يستدلوا يبترون الدليلَ من السياق

والسباق، فهنا السياق واضح، وهو: في الأعمال السيئة ﴿لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ في هذا السياق، وهم عمموه.

القارئ: [قال: ﴿فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٤﴾﴾ [يس].

الشيخ: يعني لن تُلحقكم أوزار غيركم، لا تُجزون بأعمالكم السيئة فقط، وهذا هو السياق هنا هم عمموها.

وفرقٌ بين أنكم لا تزرون أوزار آخرين، وبين أنكم قد تنتفعون بأعمال الآخرين، فهُم عمموها، مع هذا كله كما قلتُ: عندهم الآن.. فأنا أستبعد أن تكون.. لو أحدكم قرأ في كتبهم يكون جيد يُفيدنا، طبعًا كتبهم موجودة: «الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار موجود، وأيضًا «متشابه القرآن» له موجود، «تنزيهُ القرآن عن المطاعن» مطبوع، أيضًا «العدل والتوحيد» موجود، تقرأون في المحيط بالتكليف أيضًا موجود مطبوع، لو تقرأون في شيء منها نستفيد.

القارئ: [ولم تنف الآية انتفاع الإنسان بعمل غيره.

الدليل الثالث: استدلوا بقول الله تعالى ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾. وجه الدلالة: أن الله حصر كسب الإنسان واكتسابه عليه، فدل على عدم انتفاعه بكسب غيره.

وأجيب هنا: بأن الآية أثبتت ملك الإنسان لكسبه، ولم تنف انتفاعه بكسب غيره].

الشيخ: مثل الآية الأولى.

القارئ: [بل إن كسب غيره ملكٌ لكاسبه، فإن شاء أن يبذله لغيره، وإن شاء يبقيه لنفسه.

الدليل الرابع: استدلوا بما ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مسلم أنه قال: «**إذا ماتَ الإنسانُ انقطع عنه عمله إلا من ثلاث: صدقةٌ جارية، أو علمٌ يُنتفع به، أو ولدٌ صالح يدعو له**».

وجه الدلالة: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخبر أنه إنما ينتفع الميتُ بما كان تسبب به في الحياة، وما لم يكن تسبب به في الحياة فهو منقطعٌ عنه.

وأُجيب هنا: بأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخبر بانقطاع عمله ولم يُخبر بانقطاع انتفاعه بعمل غيره، بل إن عمل غيرِهِ لعامله، فإن وهبه له وصل إليه ثواب عمله، فالمنقطع شيء، والواصل إليه ثوابه شيء آخر].

الشيخ: مما يدل على هذا لعله سيذكره أو ذكره الشيخ صالح: (**الدعاء**) أجمع الجميع على أن الدعاء ينتفع به الميت، ولذلك صلاة الجنازة، وأيضًا بعد صلاة الجنازة، «**استغفروا لأخيكم**»، وهذا ما ذُكر في هذا الحديث.

القارئ: [واستدل المالكية والشافعية على أن الميت ينتفع].

الشيخ: أدلة المعتزلة، وكما قلنا: أدلة لأول مرة، ولكن المُتحكِّم حتى هنا هو أصلهم الفاسد الذي لأجله أنكروا الشفاعة، وهو أن الشَّخص الذي ارتكبَ الكبيرة، ولا ينتفع بأي شيء ما ليس له.

القارئ: [واستدل المالكية والشافعية على أن الميت ينتفع بالدعاء والصدقة والحج فقط، استدلوا بالكتاب والسنة والإجماع].

الشيخ: نحن نُركِّز على أدلتهم، لأن هذا المذهب هو الصحيح.

القارئ: [قال: أما الدعاء فاستدلوا عليه بأربعة أنواع:

النوع الأول: نصوص أدعية الناس بعضهم لبعض كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾.

وجه الاستدلال: أن الله أثنى عليهم باستغفارهم للمؤمنين قبلهم فدلَّ على انتفاعهم باستغفار الأحياء، ولو كان غير نافعٍ ما استحقوا الثناء.

النوع الثاني: إجماع الأمة على الدعاء في صلاة الجنازة.

النوع الثالث: نصوص الدعاء للميت بعد الدَّفن كما في حديث عثمان بن عفان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «كان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال: «**استغفروا لأخيكم وسلوا له التثبيت فإنه**

الآن يُسئل».

النوع الرابع: نصوص الدُّعاء للأموات عند زيارة قبورهم كما في حديث بريدة بن حصين رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: كان رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يُعلِّمهم إذا خرجوا إلى المقابر، فكان قائلهم يقول في رواية أبي بكر: «السلام على أهل الديار» وفي رواية زهير: «**السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين، والمسلمين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون**»].

الشيخ: لأن أبا بكر والزهير كلاهما شيخان للإمام مسلم.

القارئ: [وفي رواية زهير: «**السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين، والمسلمين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، أسأل الله لنا ولكم العافية**».

واستدلوا على وصول ثواب الصدقة].

الشيخ: لأنه لم يكن هناك انتفاع، فلماذا هذا الدعاء، ولماذا هذا الحث، ولماذا هذا الترغيب في الدعاء لهم؟

القارئ: [واستدلوا على وصول ثواب الصدقة بما في «الصحيحين»].

الشيخ: ذكر الأدلة، والآن الصدقة.

القارئ: [واستدلوا على وصول ثواب الصدقة بما في «الصحيحين» عن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا: أن رجلًا أتى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فقال: يا رسول الله إن أمي افتُلِتَتْ نفسها» -يعني توفيت فجأة- «وأراها لو تكلمت تصدقت، أفأتصدق عنها؟ قال: «**نعم تصدق عنها**».

وفي «صحيح البخاري» عن عبد الله بن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: إن أمي تُوفيت وأنا غائبٌ عنها فهل ينفعها شيءٌ إن تصدقت به عنها؟ قال: نعم، قال: فإني أشهدك أن حائطي المخراف صدقةٌ عنها».

الشيخ: المخراف الذي فيه التفسير.

القارئ: [أخرجه البخاري من حديث ابن عباس، قال الحافظ في «الفتح» قوله: المصراف بكثر أوله

وسكون معظمه، وآخره فاء؛ أي المكان المُثمِر، سمي بذلك؛ لما يخرج منه؛ أي يجني من الثَّمر.

قال: واستدلوا على عدم وصول العبادات البدنية للميت بما روى النسائي بسنده عن ابن عباس].

الشيخ: الدعاء والصدقة والحج، وأن ثوابها تصل للميت، الآن يستدلون بنفي غير هذه.

القارئ: [واستدلوا على عدم وصول العبادات البدنية للميت بما روى النسائي بسنده عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**لا يصلِّي أحدٌ عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد ، ولكن يُطعم عنه مكان كل يومٍ مُدًا من حِنْطَة**»].

فكما أن هذه العبادات لا تدخلها النِّيابةَ في الحياة فلا يفعلها أحدٌ عن أحد، ولا ينوب فيها عن فاعلها غيرها.

كذلك في المَمَات لا يفعلُهَا أحدٌ عن أحد، ولا ينوب فيها عن فاعلها غيرُهَا، بل يختصُّ ثوابها بفاعله ولا يتعداه إلى غيره.

وأما الحنابلة والأحناف فردُّوا، وقالوا: كيف تُفرِّقون بين العبادات المالية والبدنية.

وهذا تفريقٌ بغير دليل، فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يفرِّق بينهما، بل شرع الصوم عن الميت كما في حديث عائشة: «**مَنْ مات وعليه صيام صام عنه وليُّه**»، مع أن الصَّوم عبادة بدنية لا تُجزئ فيها النيابة في الحياة.

فأجاب المالكية والشافعية: بأن هذا صوم واجب وما عداه فلم يأت دليل.

قالوا أولًا: حديث ابن عباس: «لا يُصلي أحدٌ عن أحدٍ، ولا يصوم أحدٌ عن أحدٍ»، موقوفٌ على ابن عباس فلا يُقاوم حديث عائشة: لا سيما وقد ثبت الخلاف عن ابن عباس.

وثانيًا: أن الحديث مطعون في سنده].

الشيخ: هذا الخلاف الذي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ذكره في الحاشية، وهو خلاف لا يصل إلى تضعيف الأثر هو أثر، ومثل هذا لا يُقال إلا بالتوقيف.

القارئ: [**ثانيًا**: أن الحديث مطعون في سنده، وحديث عائشة صحيح الإسناد، وأما استدلالكم بالقياس على الحياة، **فيُجاب عنه**: بأنه قياس مع النص، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شرَّع الصوم عن الميت، مع أن الصوم لا تدخله النيابة، وشرَّع للأمة أن ينوب بعضهم عن بعض في أداء فروض الكفايات، وشرَّع لقيِّم الطِّفل الذي لا يعقل أن ينوب عنه في الإحرام].

الشيخ: الذي يقوم على الطفل والده أو غيره الذي يحج به الطفل الصغير شرّع له أن يحرم عنه أن ينوي عنه في الحج في عمال الحج، طبعًا مثل هذه كلها وردت عليها أدلة فيُختصر عليها.

القارئ: [وأفعال المناسك، وحُكِمَ له بالأجر لفاعل نائبًا عنه، وجعل الشارع إسلام الأبوين بمنزلة إسلام أطفالهما.

وقالوا: مِن الأدلَّة على وصول ثواب الصوم حديث عائشة كما سبق، ومن الأدلة على وصول ثواب الحج أدلة كثيرة منها: «أن امرأة من جُهينة جاءت إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقالت: «إن أمي نذرَتْ أن تحج فلم تحُجْ حتى ماتت، أَفَأَحُج عنها؟ قال: « **نعم، حُجي عنها أرأيت لو كان على أمك دين أَكنت قاضيته؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء**».

لكن أجاب الجمهور: بأن هذا نذرٌ واجب والحج أيضا وردت فيه النيابة، **قال الحنابلة والأحناف**: فجازت النيابة في الحج والحج عبادة مُركَّبة من المال والبدن، فدل على جواز وصول ثواب الأعمال البدنية].

الشيخ: قالوا: الحج بالنسبة للمكي عبادة بدنية فقط، أرادوا أن يُثبتوا بهذا أن هذا عام حتى في العبادات البدنية بالنسبة للمكي لا يحتاج نفقة، طبعًا هذا قديمًا، الآن حتى المكي يحتاج إلى نفقة.

فالقول: بأن الحج قد يكون أحيانًا بدنيًّا فقط وعلى هذا يُقاس غيره، هذا من طبعًا خطأ الحج مهما كان الحج هو العبادة الوحيدة التي تجمع جميع النواحي البدنية والمالية.

ليس متفقٌ عليه، فكيف القياس عليه.

القارئ: [وقالوا: من أدلتنا أن المسلمين أجمعوا على أن قضاء الدَّين يُسقطه من ذمةِ الميت ولو كان

من أجنبي ومن غير تركتِهِ كما في حديث أبي قتادة حينما ضَمِنَ الدينارين عن الميت فلما قضاهما، قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الآن بردتْ عليه جلدته**». وقالوا: وكل ذلك جارٍ على قواعد الشرع، وهو محضُ القياس].

الشيخ: هذا كلامُ ابن أبي العز، قال: «كل ما نقوله من التعميم جارٍ على قواعد الشرع لأن الشرع لم يُميز بين هذا وهذا».

طبعًا هذه دعواهم، وللآخرين أن يقولوا: الذين هنا على قواعد الشرع هم الذين يقتصرون على الدَّليل، أما إجلاء القياس حتى في العبادات هذا ضعيف.

القارئ: [وكلُّ ذلك جارٍ على قواعد الشَّرع وهو محضُ القياس].

الشيخ: محض القياس؛ أي يقصد من القياس القوي.

القارئ: [فنقيس هبة ثواب العمل للميت على هبةِ المال للحي، فكما أن الإنسان إذا وهب ماله للحي فلا بأس، فكذلك نقيس عليه ثواب عمله للميت، والثواب حق للعامل، فإذا وهبه لأخيه المسلم لا يُمنع من ذلك، كما لم يُمنع من هبة ماله في حياته وإبرائه له منه بعد مماته].

الشيخ: (**في حياته**) أنتَ الآن تريدُ أن تُصلي عن فلان ركعتين، هل يُسلم لك؟ لا، أما المال فهو ينتفع به الانتفاع محسوس، أما الانتفاع بالثواب فهذا متوقِّفٌ على الدليل، وإلا يكون القياس في غير محله.

القارئ: [وقالوا: من أدلتنا القياس على الأجير الخاص، وهو الذي يُشترط أن يُباشر الفعل بنفسِهِ، فنقيس هبة ثواب العمل للميت مع أنه لا يستنيب أحدًا عنه في عملِهِ على أجرةِ الأجير الخاص، فله أن يُعطيها من يشاء مع أنه ليس له أن يستنيب في العمل الذي استأجر عنه أحد].

الشيخ: فلانٌ من الناس اتفق مع صاحب العمل أنْ يكون أجيرًا عنده يقومُ بهذا العمل ويأخذ منه الأجر، ومن شروط التعاقد: أنْ يُباشر هو بالعمل، ومن شروط التعاقد: ألا يُنيبَ غيره.

فهنا لا تدخل النِّيابَة، مع ذلك المال الذي يأخذه هل يستطيع أن يُهديه لغيره؟ يستطيع، مع أنه لا يستطيع أن ينيبَ، نفس الشيء قياس هنا.

القارئ: [وأمَّا المالكية والشافعية فقالوا: إنَّا نقف عند النصوص ، فقد جاءت بوصول ثواب الدعاء والحج وكذلك الصدقة والصوم الواجب أو النذر وما عدا ذلك فلا].

الشيخ: هذه خلاصةُ ما ذُكر في هذه المسألة، وكما رأينا ترتيب الشيخ كان ترتيبًا رائعًا جدًّا، والذي يطمئن إليه القلب، وأيضًا يطئمن لهذه الأدلة هو مذهب الشافعية والمالكيَّة.

وهناك مسألة أُخرى تحتاج إلى بحث حتى في مذهب المالكية والشافعية، **أقول**: تحتاج إلى بحث لأنني -إن شاء الله- سأبحث ونتحدث في مناسبة أخرى، في الدرس القادم بإذن الله.

بالنسبة للصدقة: هل التعميم فيها.. لأن كل الأدلة التي نحن استمعنا إليها هي من قريب.. هل يجوز أنْ يَهدي ثواب الصدقة اي واحد أجنبي لأجنبي، هل يجوز هذا؟ هذا يحتاج إلى دليلٍ خاص.

وكذلك **الحج** هل يجوز؟ لأن هناك قول لبعض العلماء وهذا القول له وجاهة وهو قوي: أن الحج والعمرة عن الوالدين لا يقوم به إلا أولادهم، لأني الحج فيه نفقة، وهذه النَّفقة تُعتبر صدقة، فهل هناك أدلة طبعًا عندنا حديث شبرمة الذي ليس فيه ذكر أنه كان قريبًا له طبعًا فيه أخٌ له أو كذا نسيتُ الصِّيْغَة ولكنه نيابة، والنيابة تكون في الحج.

لكن نحن نتحدث عن الحج الذي يتبرع به أحدنا لغيره هل يجوز لغير الوالدين؟

هذه المسائل بإذن الله نبحث فيها، ونتدارس فيها.

هناك بعض المسائل اتفق عليها جميع الشُّراح، اتفقوا على بدعيتها، وهي: على هذا الاختلاف العريض الجميع اتفقوا على بدعيتها، وهي: استئجار النَّاس للقراءة على القبور والمشاهد، هذه البدع التي نَراها الجميع مُتفقون على أنها بدع غليظة بدع مُحدَثة في الدِّين.

وبما أن هذا الذي استؤجر عبادته أصلًا ليستْ صحيحة، فكيف يُهدِي ثوابها لغيره؟! أليس كذلك؟

نحن كنا ونحن صغار في مدارس الأحناف وغيرهم البدع -كما تعرفون- منتشرة في كثيرٍ من البلاد، ونحنُ صغار كانوا يأخذوننا للقراءة، هكذا نفتح القرآن، هكذا .... سبحان الله!

طبعًا الذين يشرفون علينا هم المشايخ الذين ندرس عليهم علوم الآلة: النحو، والصرف، والبلاغة،

ونحو هذه.

كل هذه الأمور هي بدع محدثة لا يقول بها أحدٌ ممن ينتسب إلى السنة، وأنتم لعلكم رأيتم في بعض البلاد كيف أن هناك أسراب من النَّاس يتناوبون على القراءة عند هذا القبر أو عند ذلك القبر، لا شك أنه قد يؤزر، هو إلى الوزر أقرب منه إلى الأجر.

إذا كان هذا بإغراء منه بإشارةٍ منه قد يُؤزر، وإلا أقل ما فيها أنه لا يستفيد، ومَن قام بهذا فهو فيه بدعة.

فمثل هذه الأمور لا يقول بها أحد، وليست مُخرَّجة على أي قولٍ من هذه الأقوال.

طبعًا بالنسبة للمعتزلة هنا سيوريحوننا، لأن الثواب عندهم لا ينتفع به الميت حتى على الوجه الشرعي، فكيف بهذا؟

أما بقية أصحاب المذاهب لا أحد يقول بمثل هذه البدع قولًا واحدًا هي بدع لا خلاف فيها، فيجب إنكارها وبيان أنها بدع وخرافات وهي كثيرة -والله المستعان-؟

نكتفي بهذا القدر.

وصلى الله وسلم على نبينا محمدٍ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

واللهُ تعالى يستجيبُ الدعواتِ ويقضي الحاجاتِ، ويملِكُ كلَّ شيء ولا يملكُه شيء، ولا غِنى عن اللهِ تعالى طرفةَ عين، ومن استغنى عن اللهِ طرفةَ عين فقد كفَر وصارَ من أهلِ الحَيْن. واللهُ يغضبُ ويرضى لا كأحدٍ مَن الوَرَى. ونُحبُ أصحابَ رسول اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا نُفْرِطُ في حُبّ أحدٍ منهم، ولا نتبرأُ من أحدٍ منهم، ونبغض من يبغضهم وبغير الخير يذكُرُهم، ولا نذكرُهم إلا بخير وحبُّهم دين وإيمانٌ وإحسان وبغضُهم كفر ونفاقٌ وطغيان».

قال الشَّارح وفقه الله:

بعد أن ذكر المؤلف الإمام الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ أن مما يستفيد منه الأموات ويصلهم من الأحياء (الدعاء) وكذلك الصدقات.

الدعاءُ عبادة من أعظم العبادات:

وبعدها قال: (والله تَعَالى يستجيب الدَّعوات، ويقضي الحاجات).

قرَّر هُنَا ما يقرره أهل السنة أن الدعاء عبادة من أعظم العبادات، ومن فوائد الدعاء: أن الله عَزَّ وَجَلَّ يستجيب الدعوات.

فوائد الدعاء كثيرة منها: استجابة ما تطلبه من الله عَزَّ وَجَلَّ.

والله تعالى يستجيب الدَّعوات ويقضي الحَاجَات، هذه المسألة ذكرها الإمام الطحاوي، لأن هُنَاك رأيٌ لبعض الفلاسفة أو المتفلسفة أو بعض الصوفية أن الدعاء لا حاجة فيه.

تعرفون أن كثيرًا من هذه البدع تَكاد تُنسيك العقيدة من أساسها، وهذه النَّظريات المُنحرِفَة اختلطت بكثيرٍ من أصول الإسلام وعقائده، وحرّفتها، وإلا مَن يُشكك في الدُّعاء وفائدته أو يتكلَّف في بيان فوائده، هذا كله شيء غريب.

الله عَزَّ وَجَلَّ ندبنا وحثنا وأمرنا أن ندعوه، ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ۝٦٠﴾ [غافر]، ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ

الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ [البقرة].

إذًا الله ﷻ أمرنا بأن ندعوه، والدُّعاء عبادةٌ من العبادات، وهذه من أعظم العبادات؛ لأنه يتعلَّق بها تعظيمك الله ﷻ، وهي اعتقادُك أن مَن تدعوه هو قادر على تلبيةِ ما تَطلبه منه.

وأيضًا من آداب الدعاء التي ذُكرت في هذه الآية: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] أن تكون في توجهك إلى الله ﷻ مخلصًا، ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ [البقرة: ١٨٦]، من معاني هذه الآية: أنك توقن بالإجابة، هذا أيضًا من آداب الدعاء.

فيقينك بالله ﷻ، ويقينك بأنه سيُغيثك سيجيبك، هذا أيضًا معنى عظيم يقوم عند هذه العبادة وهي عبادة الدعاء.

٣- الردُّ على شبهةٍ يثيرها بعضُ الصوفيةِ وبعضُ المتفلسفةِ: أن الدعاءَ لا فائدةَ منه!

وهؤلاء الذين عندهم شبه، يقولون -ومنهم بعض الصوفية وبعض المتفلسفة-: إذا كان ما تطلبه من الله ﷻ إن كان مُقدّرًا فسيحصل، فلستَ بحاجةٍ إلى الدعاء، وإنْ لم يكن مُقدّرًا فلا فائدة في الدعاء لأن الدعاء لن يدفعه.

هكذا يقولون هذه شُبهتهم وهذه الشبهة يذكرها أيضًا المتكلمون ومن الصَّعب أن ينفكوا وينفصلوا منها، لأن هذه الشبهة تتعلَّق أيضًا بالأصول، الجبرية الذين يُغالون في إثبات القدر، والقدرية الذين ينفون القدر، لأقوالهم أثرٌ هنا في هذه المسألة.

ونحن نقول لهم: أولًا: الله ﷻ ندبنا إلى الدعاء، ونحن ندعو لنتعبد، وإطلاق الدعاء على العبادة وردَ في هذه الآية: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ [غافر: ٦٠]، أطلقَ العبادة على الدعاء.

أنواع الدعاء:

والدعاء -كما تعرفون- ينقسم إلى قسمين:

دعاء مسألة وطلب، ودعاء عبادة.

النوع الأول: دعاء مسألة وطلب: الدعاء الذي يكون فيه طلب، وهذا الذي نحن نطلق عليه، نحن لما نقول: الدُّعاء نُريد به عمومًا دعاء الطلب.

النوع الثاني: ودعاء عبادة: هو جميع العبادات، يُطلق عليها أنها دعاء؛ لأن مَن يتعبد لله ﷻ، فهو بلسان حالِهِ يطلب من الله ﷻ أن يتقرَّب منه أن يقربه إليه وأن ينجيه من النار وأن يدخله الجنة يعني بلسان حالِهِ هو طالب من الله ﷻ.

وبالتَّالي العبادة لا تخلو من طلبٍ، وتسمعون أنتم من بعضِ المُتقعرين من الصوفيَّة يقولون: لا نعبدك خوفًا من عقابك أو رغبةً في ثوابك.. هؤلاء يتصوَّرون أنفسهم فوق الأنبياء والرُّسُل! لأن الأنبياء والرُّسل يطلبون الجنَّة من الله ﷻ، ويطلبون منه أن يُعيذهم من النَّار، سواءً كان إبراهيم أو محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبقية الأنبياء والرسل، أما هؤلاء فقد وصلوا إلى درجة خلّفوا فيها الأنبياء والرسل.

ومن ذلك قولهم هنا في الدعاء: بعضهم يقولون: فائدةَ الدُّعاء قد تكون هناك فوائد للدعاء بالنسبة لعموم المسلمين، أما خواص العارفين فلا فائدةَ في الدُّعاء بالنسبةِ لهم، لأن الدُّعاء لن يُقدم ولن يؤخر، هم أصلًا وصلوا إلى غاية ما يُمكن أن يصل إليه..

فما الذي سيستفيد من الدعاء؟ هذا قول ذكره ابن أبي العز عنهم، وذكره بقية الشُّراح، يقولون: إما أنه لا فائدةَ عمومًا، وإما إن كانت هناك فائدة فهي لعموم المسلمين أما الخواص العارفون فبالنسبة لهم لا يليق بحالهم أن يدعوا الله ﷻ!

لاحظ في هذا التعبير: لا يليق بحالهم أن يدعوا الله ﷻ، لأنه ليس هناك شيء يُطلب من الله ﷻ إلا وقد نالَهُ هذا الخبيث، وبالتَّالي ليس بحاجة أن يدعو الله ﷻ وأن يطلب منه.

هذه الشُّبهة التي ذكروها أجابَ عنها الشُّراح، والعُلَماء بثلاثة أجوبة:

الجواب الأول.. طبعًا شُبهتهم متركبة، هم يقولون: الله ﷻ يقول: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ

لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، ونحن نرى أن الدُّعاء دائمًا لا يُستجاب أحيانًا يُستجاب للدَّاعي وأحيانًا لا يُستجاب وأحيانًا يطلب شيئًا ويتحقق شيئًا، ومما يدل على أن الدعاء لا يُقدِّم ولا يؤخر، وإنما المقدور يحصل سواء دعوتَ أم لم تدعُ.

فالجواب -الجواب الأول-: أن المراد بالدعاء هنا في قوله سبحانه: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي﴾ [غافر: ٦٠]، المراد بالدعاء هنا العبادة، وكما قلتُ: الآية نفسها في قرينة تبين هذا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ [غافر: ٦٠]، والعبادةُ إجابتُهَا تكون بالإثابة، والثواب هذا يُدخر لكَ، سواءً أُعطي ما طلبه أو لم يُعط، فإنه لا يخلو من الإجابة، وهو الإثابة.

الجواب الثاني الذي ذكره الشراح: أن المُرَاد بالدُّعاء العموم الشامل لنوعي العبادة: دعاء المسألة والطلب، ودعاء العبادة.

وإجابة دعاء السائل أعم من الإعطاء والإجابة، إذا كان الدُّعاء يُراد به من وراء الدعاء دعاء الطَّلب ودعاء العبادة، فقد يُستجاب له بتلبيةِ طلبِهِ، وقد يُستجاب له بالإثابة لأن المعنى عام.

وهذا يُؤخذ أيضًا من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: مَن يدعوني فأستجيب له**». هنا الدُّعاء بمعنى الطَّلب يُقابله الاستجابة. «**مَن يسألني فأعطيه، مَن يستغفرني فأغفر له**». إذًا هنا نوّع هناك عموم وهناك خصوص.

فمَن يسأله يُعطيه ومَن يدعوه يستجيب له، واستجابته كما قلنا: قد تكون بالإثابة، وقد تكون بالإعطاء.

أيضًا يُجاب عن هذا بما ورد في الحديث الصحيح أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ما من مسلمٍ يدعو بدعوةٍ ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم، إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث**». هذا الحديث فيه بيان أنواع الاستجابة، وأنواع الإجابة.

«**إما أن تُعجل له دعوته**»، الشيء الذي دعاه يُستجاب له ويتحقَّق ما طلبه.

«وإما أن يدخرها له في الآخرة، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها».

إذًا الخلاصة: أنه يُجاب له ويُستجاب له في الجملة، والله ﷻ من لطفه بعباده أن هذه الإجابة جعلها إليه؛ لأنه هو أدرى بحال المؤمن، قد تكون حاجتك إلى الحسنات في الآخرة أكثر فيدخرها لك، وهذا خيرٌ عظيم، قد يكون هناك شرٌّ سيحدق بك لولا هذه الإجابة، فيصرف هذا السوء عنك، وتترتب عليه أمور كثيرة، وقد يكون الخير في تلبية وتحقيق ما تطلبه حالًا فيتحقق.

إذًا مَن يقول: إن الدَّاعي يطلب شيئًا ولا يتحقق له، هذا عنده خلل في مفهوم الإجابة وفي مفهوم الدعاء.

أيضًا من الأجوبة: أن الدعاء سبب، والأسباب قد تتخلف لتخلف بعض الشروط، وقد تكون هناك موانع تمنع هذه الأسباب.

من الشروط والموانع التي أُشير إليها في هذا الحديث: «**ما مَن مسلم يدعو بدعوةٍ ليس فيها إثمٌ**». قد يكون الدَّاعي دعا بالإثم يدعو على أخيه بغير حق، «**ولا قطيعةِ رَحِمْ**»، قد يكون قد حصلَ منه شيء من هذا.

أيضًا ما ورد في بعض الأحاديث، قد يكون قد أكل المال الحرام فلا يُستجاب له، فهناك شروط لابد أن تتوفَّر وهناك موانع لابد أن تنتفي، إذا تحققت هذه الشروط وانتفت هذه الموانع فهنا يكون تحقُّق الإجابة.

والذي عنده هذه الشُّبهة لا ينظر إلى هذه الأمور، كأن هناك عقدٌ بينه وبين الله ﷻ، إما أن تعترف بأن الدعاء له فائدة، فأطلب منك ويتحقق فورًا، وإلا أقول: أن الدعاء ليس فيه أي فائدة.

فهذه بعض الفوائد التي تتعلَّق حول هذه الشبهة.

أنتَ في عبادةٍ عظيمةٍ حتى وإنْ لمْ يستجبِ اللّهُ ﷻ لدعائك!

وهناك أمرٌ عظيم جدًّا أنا ذكرته سابقًا أيضًا نحن نغفلُ عنه فيما يتعلَّق بالدعاء، كما النبي ﷺ: «**الدُّعَاء هو العبادة**»، وفي حديثٍ ضعيف: «**الدعاء مخ العبادة**». الذي يدعو الله ﷻ

ويطلب منه، ويُلح في عبادته في دعائه، هذا في عبادةٍ عظيمة جدًّا حتى ولو لم يتحقق له شيء، أنتَ لما تقرأ القرآن، فهذا عبادة، تُصلي فهذه عبادة، تزكي هذه عبادة، تحج هذه عبادة، ومن أعظم العبادات وخاصةً من أعظم العبادات القلبية الدعاء، وخاصةً لما تُلح على الله ﷻ في الدُّعاء وتعتقد أن كشف ما مسَّك من السوء ومن الضَّرر لا يكون إلا من الله ﷻ، وتحقيق ما تُريده من الرَّغائب لا يكون إلا من الله ﷻ، فأنتَ في عبادة.

فلذلك هناك مقولة عظيمة لعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يقول: «إني لا أحمل همَّ الإجابة، وإنما أحمل همَّ الدعاء، ولكن إذا أُلهمت الدُّعاء فإن الإجابةَ معه»

هذا الكلام العظيم من عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يدل على أنك إذا وُفقت للدعاء فقد وُفقتَ إلى خيرٍ عظيم.

يقول: «لا أفكر في الإجابة» لأنه في عبادة، سواءً أُستجيب له أو لم يُستجب له، فمَن الذي يوفق للدعاء؟ مَن أراد الله ﷻ به خيرًا.

الإيمانُ يزيد ويقوى بالدعاء:

ومن الأمور التي يلمسها الواحد من نفسه أنك إذا تركتَ الدعاء يضعف الإيمان، أما إذا أكثرتَ على الله ﷻ في الإلحاح على الله عز وجل وفي الدعاء فيقوَىَ الإيمان به، والإيمان -كما تعرفون- يزيد بالطاعات وينقص بالمعصية؛ لأن الدعاء كما قلنا: من العبادات التي تجعل.. يجعل رجوعك إلى الله ﷻ عظيمًا ومستمرًا.

فإذا كنتَ تدعو تذكَّر مقولةَ عمر بن الخطاب: «**إني لا أحملُ هم الإجابة وإنما أحمل هم الدعاء**» **متى أُوفق للدعاء**؟ هذا الذي يهتم به عمر، حتى في المصائب التي تصيبك إذا كنتَ تدعو الله ﷻ بسببها، فهذا خيرٌ عظيم، هذا من الخير الذي قد نغفل عنه، فدائمًا ادعُ الله ﷻ، ودائمًا أنزل حاجاتك به فهو رب العالمين.

وهذه الفائدة أشار إليها الطحاوي بعدما قال: (**واللهُ تعالى يستجيبُ الدعواتِ ويقضي الحاجاتِ**).

قول المصنف: (**ويملك كل شيء، ولا يملكه شيء**).

أي لأن هذا الذي تدعوه يملك كل شيء، لا ينقصه شيء، إذا لبى طلبك، ولبى طلبَ جميع الخلائق لا ينقصه شيء لا يُعجزه شيء في السماوات والأرض، فاطلب منه ما تُريد إذا كان خيرًا، ولا تُفكِّر ولا يأتيك يوم من الأيام، تأتيك وسوسة أن هذا ما أدري يعني بما أنه بعيد.. ما أدري يتحقق أو لا يتحقق، هذا الأمر أتركه إلى الله ﷻ، اطلب منه ما فيه الخير لدنياك وآخرتك.

لذلك يقول هنا: (**ويملك كل شيء**)، فالله ﷻ من ربوبيته العامة أنه يملك كل شيء.

(**ولا يملكه شيء**) ليس هناك مَن يملك شيئًا على الله ﷻ، ليس هناك مَن يُقيِّده في شيءٍ من الأشياء، فالله ﷻ يملك كل شيء، ويملك أن يُحقق كل ما تطلب، فاطلب منه كل ما تُريد، وثق بأنَّ الله ﷻ سيُحقق لك إما عاجلًا وإما آجلًا.

وكما ذكرتُ من آداب الدعاء ما ورد في قوله: ﴿وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ [البقرة: ١٨٦]؛ أي له معنيان: يكون الدعاء مبنيًّا على الإيمان الصحيح، الإيمان الحق، ومن معانيه أيضًا: أن توقن بالإجابة كما في حديث: «**ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة**». هذا معنى الحديث، ليس لفظه.

قول المصنف: (**ولا غِنى عن الله تَعَالى طَرْفَةَ عين**).

هل تستطيع وأنتَ مخلوق لله ﷻ، خلقك الله ﷻ، هل تستطيع أن تستغني عن الله ﷻ طرفة عين؟ لا يمكن، إذا وسوس إليك الشيطان في وقتٍ من الأوقات قد تكون تملك شيئًا من الأموال أو غيرها أنك مستغنٍ عن رحمة الله ﷻ، فهذا هلاكك.

قول المصنف: (**ومَن استغنى عن الله طرفة عين فقد كفر**).

(**مَن استغنى**): السِّين هنا ليس للطلب. (**مَن استغنى**) ليس معناه طلب الغنى من الله ﷻ؛ لأن هذا عين التوحيد. (**مَن استغنى**)؛ أي مَن انصرف عن الله ﷻ، واعتقد أنه لا يحتاج إلى الله ﷻ.

السين أحيانًا تأتي لتمكُّن الصِّفة في الموصوف، وهذا من هذا الباب، ولكنها في غالب الأحيان تأتي للطلب، نعم؟ هنا جاءت لتمكُّن الصفة في الموصوف.

«**مَن استغنى عن الله**»؛ أي وصل إلى هذه الدَّرجة، يعني يرى نفسه غنيًّا وليس بحاجة إلى الله ﷻ،

فهذا كفر، (وصار من أهل الحين): والحين بمعنى الهلاك.

الغضب والرضا من صفات الله عز وجل:

ثم قال: (واللهُ يغضبُ ويرضى لا كأحدٍ من الورى).

ذكر أن الله ﷻ متصفٌ بهاتين الصفتين: الغضبُ والرضا، ثم قيّد هذا بقوله: (لا كأحدٍ من الورى).

فاللهُ ﷻ من صفاته أنه يغضب ومن صفاتِهِ أنه يرضى، وهاتان الصفتان ذكرهما الطحاوي كمثال للصفات الاختيارية، وذكرتُ لكم أقسام الصِّفات، ذكرتُ هذا مِرَارًا، ومع ذلك أشير إليها إشارة عابرة.

أنواع الصفات من حيث تعلقها بذات الله ﷻ:

الصِّفات من حيث تعلُّقها بذات الله ﷻ تنقسم إلى قسمين:

الصفات الذاتية، والصفات الفعلية.

الصفات الذاتية: هي التي لا تنفكُّ عنها الذات، والصفات الذاتية يتصف بها الله ﷻ أزلًا وأبدًا.

يُقابلها الصفات الفعلية: هي التي تكون مُتعلقةً بمشيئته وقدرته، لا يكون مُتصفًا بها أبدًا، يتصف بها متى ما شاء مثل الغضب والرضا، اللهُ ﷻ يرضى عن فلان في وقتٍ من الأوقات إذا كان في الطاعة، ويغضب عنه -نفس الشخص- إذا لم يكن في الطاعات.

فالغضب والرِّضا كلتاهما من صفات الأفعال من الصفات الاختيارية، والصِّفات الاختيارية ينفيها جميع المُتكلِّمين، لا يُثبتها أحدٌ منهم، الذي يُجمِع عليه المتكلمون جميع المتكلمين بما فيهم الجهمية والمعتزلة، وبما فيهم الكُلَّابِيَّة والأشاعرة والماتريدية، كلهم ينفون الصفات الاختيارية؛ لأن الصفات الاختيارية هم يرون أن الاتصاف بها هذا معناه حلول الحوادث بذاته سبحانه، وبذلك ينفونها، لا يثبتونها.

معنى صفة الرضا والغضب عند المتكلمين:

الغَضَبْ عندهم إما بمعنى العقوبة، وإما بمعنى إرادة الغضب، اللهُ ﷻ لما يقول: ﴿رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩]، معناه عندهم: ينعم عليهم. و﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ﴾ [النساء: ٩٣] معناه

عندهم: يعاقبه.

فالغضب هو العقاب، والرضا هو الإنعام.

وتأويلٌ آخر: إرجاعُهَا إلى صفةِ الإرادة، مَن يُثبت صفةَ الإرادة وهم الكلابيَّة الأشاعرة والماتريدية، هم يأولون تأولين هنا: إما يرجعونها إلى صفة الإرادة، وإما يُريدون بها بعض مخلوقاته من النِّعم والنقم؛ لأن النعم هي مخلوقات الله ﷻ والنقم أيضًا.

مَن يُثبت صفة الإرادة عندهم تأويلان، ومَن لا يثبت مثل المعتزلة والجهمية عنده هذه إما النعم وإما النقم. هكذا يقولون.

الأدلة من الكتاب والسنة في إثبات صفتي الرضا والغضب لله عز وجل:

والأدلة من الكتاب والسنة على إثبات صفات الأفعال كثيرة:

فمن الكتاب: قول الله ﷻ: ﴿رضى الله عنهم وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩]، ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، وهذا معناه هذا العمل كان سببًا في هذا الرضاء ﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾.

أيضًا ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٦٠]، ﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ﴾ [النساء: ٩٣]، ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٦١]، ﴿أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ۝٨٠﴾ [المائدة]، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ۝٢٢٢﴾ [البقرة]، ﴿وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ﴾ [التوبة].

هذه كلها نصوص صريحة في إثبات الرضا والغضب لله ﷻ.

أيضًا من الأحاديث: حديثُ أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**إن الله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنة: يا أهلَ الجنة..**»، الحديثُ طويل، وفيه: «**يقولُ: أُحِلُّ عليكم رضواني**».

وهذا يدل على أن هذا الإحلال يكون الآن: «**أحل عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم بعده أبدًا**».

وأيضًا في حديث الشفاعة: «**إنَّ ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله**»، والحديث في «الصحيحين» حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، الحديث الأول أيضًا في «الصحيحين».

هنا لاحظوا في الصيغة: «**إنَّ ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله**».

وكل هذه الصِّفات وكل هذه النصوص طبعًا لا يرحمها هؤلاء.. هي مُعرَّضة للتأويل عندهم وباب التأويل مفتوح.

من الأحاديث أيضًا: قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهم الآخر، يدخلان الجنة، يقاتل هذا في سبيل الله فيُقتل، ثم يتوب الله على القاتل فيُستشهد**». متفق عليه.

أيضًا قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**ضحك ربنا من قنوط عبادِهِ وقُرْب غِيرَهِ**»؛ أي قُرب الفرج.

هذا الحديث أخرجه أحمد، وابن ماجة، وغيرهما، وهو حديث أبي رزين، حديث حسن.

وهذه الأدلة كلها تدل على إثبات الصفات الفعلية لله ﷻ، وشبهة المتكلمين كما قلنا هي شبهة حلول الحوادث.

ونحن نقول لهم: الحوادث هذه التي تذكرونها هذه من الألفاظ المجملة، هل تقصدون بها أن اتصاف الله ﷻ بالصفات الاختيارية معناه حلول حادثٍ مخلوق في ذات الله ﷻ هل هذا الذي تقصدون؟ إذا كنتم تقصدون هذا، فهذا نحنُ ننفيه، ولكن اتصافه بصفةٍ لا يستلزم منه حلول مخلوق في ذات الله ﷻ.

صفته كيف يكون؟ هذه صفته يتصف بها، وإن كنت تسمون اتصافه بصفات تُسمونها حلولًا للحوادث في ذاته، فهذا تعبير سيئ منكم لا نوافقكم على هذا.

طبعًا هم أحيانًا يكونون أُسرَاء للألفاظ اللفظ يحكمهم وليس المبدأ وليس الدليل، **ومثاله**: في المسألة هذه التي نحن بصددها.

كما تعرفون عندهم دليل حدوث الأجسام دليل حلول الأعراض، هذا الدليل خلاصته: أن أي شيء يحل فيه العَرَض فهو حادث، ويُثبتون حدوث العالم لأن فيه أعراض، أي شيء يحل فيه العرض فهو حادث له.

لما يأتون إلى الصِّفَات، طبعًا الدَّليل يتفق عليه الجهمية إلى الماتريدية كلهم، كلهم هذا الدليل عندهم هو الدَّليل الأساس لإثبات وجود الله ﷻ، فلما يأتون إلى الصفات، الجهمية يقولون: الأسماء

والصفات كلها أعراض، تثبتون له الأسماء؛ لأننا نحن في الشاهد ما نرى أحدًا يُسمى باسم إلا وتحلُّه الأعراض تُثبتون له الأسماء، تُثبتون له الصِّفَات، هذا معناه حلولُ الأعراض به، ويكون حادثًا.

المعتزلة ويقولون: لا، الأسماء لا نُسميها أعراضًا نثبتها، ولكن الصفات كلها أعراض.

يأتي الأشاعرة ويقولون: لا، بعض الصِّفَات لا نسميها أعراضًا، لأن العرض ما يعرض ويزول، وهذه صفات لله ﷻ يتصف بها.

كم هي؟ سبع أو ثمانية، طيب بقية الصفات؟ لا لا، هي أعراض.

لاحظ كيف أن هذا اللفظ يحكمهم، لماذا تثبتون هذه السبعة؟ لأنها ليست أعراضًا، لماذا لا تُثبتون البقية؟ لأنها أعراضٌ.

إذًا القضية صارت تُحْكَم بالمبدأ الذي اتَّفق عليه الجهمية والأشاعرة كلهم، مَن يحل فيه العَرَض فهو حادث، الآن ننظر: الصِّفَات هل هي أعراض؟ عند الجهمية وعند المعتزلة أعراض، وعند الأشعري وعند الماتريدي عنده تفصيل:

عض الصفات أعراض، وبعض الصفات ليست أعراضًا، ومنها الصفات الفعلية، كلها عندهم أعراض ليست صفات، لا يُسمونها صفاتٍ.

وبعضُ ما أدري يعبِّر عنه يقول: مَن يُطلق على الصِّفات الخبرية مَن يُطلق عليها صفاتٍ، يقول: هذا مؤوِّل!

أنتَ لما تقول: إن الله ﷻ مُتصفٌ بصفةِ اليدين، يقول: لا تُسمها صفةً، طيب ماذا أسميها؟ ليس هناك إلا ذات وصفة، ومَن الذي أثبتها لنفسه؟ اللهُ ﷻ، ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، مَن القائل؟ اللهُ ﷻ أَثبت لنفسه يدين كريمتين.

فما أثبته لنفسه إما أن يكون ذاتًا مُستقلًا، وإما أن يكون صفة تقوم به، أنتَ لا تُريد أن نسميها صفة، طيب نسميها ماذا؟! نسميها ذاتًا؟! ماذا تسمونها يا مشايخ؟ هذاك ما يريد أن تسموها صفة، يقول: الحنابلة لما سموها صفة فقد أوّلوا، طيب ماذا نُسميها؟ والذي أثبتها لنفسِهِ هو الله ﷻ، لستُ أنا ولا

فلان ولا فلان.

هكذا أهل البدع ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢٢﴾﴾ [الملك]. هذا المبتدع سبحان الله مهما أُوتي من.. تجده أحيانًا فعلًا يمشي مُكبًّا على وجهه.

أستغرب من هذا وأمثاله مع ما عندهم من العلم، يقول: مَن يطلق عليها أنها صفة، يقول: هذا مؤول. وأنا إلى الآن ما أدري ماذا نسميها؟ لا نطلق عليها صفة، طيب ماذا نطلق عليها؟! وهكذا أهل البدع.

هذا الذي ذكره الطَّحاوي هُنَا هذا من أجمل ما ذكره، لأن الصِّفَات الاختيارية ما يُثبتها إلا أهل السنة المَحْضَة، وكما قلتُ: كل مَن يُثبت شيئًا من الصِّفَات الاختيارية فاعلم أنه ليس عنده أي إشكال في أي صفة.

قول المصنف: (**لا كأحدٍ من الورى**).

وهذا القيد ضروري: (**لا كأحدٍ من الورى**)، أولئك يقولون: الغضبُ هو غليان القلبِ لإرادة الانتقام. وأنا أسألكم: غليان القلب هذا يكون بعد الغضب أو الغضب هو غليان القلب؟ لأجل الغضب يكون هذا غليان القلب، أليس كذلك؟ وبحسب الغضب يزيد، أليس كذلك؟ حتى قولك هذا خطأ الغضب هو غليان القلب، لا. لإرادة الانتقام، وهذا خطأٌ، لأجل الغضب يكون هذا، هذا أثر من آثار الغضب.

ولماذا يكون هذا؟ هذا يدل على ضعف الإنسان، لا يتحكَّم في نفسِهِ، وإلا أنتَ تتمنَّى أنك حتى في حالةِ الغضب تكون طبيعيًّا، أليس كذلك؟ لأن في حالة الغضب لا تملك نفسك، وهذا ضعْف في الإنسان، واللهُ ﷻ لما أثبت لنفسه الغضب ماذا تتوقَّع من الله ﷻ؟ الله ﷻ غضبه يليق به بكماله، طيب ما هو ذلك الغضب؟ ما أَخبرَ به، ولكن أثبتَ لنفسِهِ الغَضَب، ولكن أي صفةٍ يُثبتها الله ﷻ لنفسه لابد أن تُفهم لائقةً به وبكماله وجلاله وبربوبيته.

وهذا الغَضَب الذي يكون غضب الإنسان أنتَ لما تقول: الغضب لا يليق بالله ﷻ؛ لأنه غليان القلب، هذا كله تشبيه في تشبيه، لأنك تفهم التشبيه فتعطل النص، وتعطل الله ﷻ، ثم ترجع إلى التشبيه،

ولذلك يقول الطحاوي: «لا كأحدٍ من الورى».

جميع الصفات تتحدد وتتقيد بالإضافة:

الغضب الذي نثبته لله ﷻ ليس كغضب المخلوقين، وهذه قاعدة في جميع الصفات، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى].

ما ذكره في الغَضَب والرِّضا كما قلتُ: هذا عامٌّ في جميع الصفات، وكما قلنا: الصِّفَات تتحدد وتتقيَّدُ وتُعلَمْ بالإضافة، أي صفة تُضاف إلى أي مضاف إليه تُفهم حسب الإضافة، فعندما نقول: يدُ الباب، يدُ البعوض، يد الفيل، يد الإنسان، وكذلك السَّمع والبَصَر.

الرَّضيع له سمعٌ وبَصَر، وله أيضًا غضبٌ وله أيضًا فرح يُظهره أحيانًا، وكذلك علمُهُ، هل يُقاس بعلم والده أو بعلم العلماء؟! لا.

إذًا جميع الصفات تتحدد وتتقيد بالإضافة.

ما دام أن الله ﷻ أثبتها لنفسه، وأعطاك هذه القاعدة في آية واحدة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى]، إذًا لابد أن تفهم هذا، لابد أن تفهم أن كل ما يُضاف لله ﷻ، سواء كان صفة أزلية أو صفة ذاتية صفة فعلية أو صفة تسميها عقلية، كلها تليق بالله ﷻ، ليس شيءٌ منها مشابهًا لصفات المخلوقين.

ما رأيكم نبدأ في الصحابة؟

الطالب: ما في مشكلة؟

الشيخ: إذا أنتَ ما عندك مشكلة أنا ما عندي إشكال.

الطالب: ....

الشيخ: لا، نحن لَسْنَا معهم أصلًا في الدليل هذا لا نسلم لهم، نحن أصلًا الدليل هذا دليل الأعراض هو دليل باطل، فلا نُوافقهم لا في التأصيل ولا في التَّفريع، ولكن نُحاجهم بمثل هذه الأمور؛ لبيانِ أن ما تلتزمون به هذا لا يلزمنا ولا يلزمكم أصلًا، بدليل أنتم مختلفون مع أن هذا الدليل هو دليل جميع

المُتَكَلِّمِيْن، مع ذلك انظر الخلاف بينهم، هذا يُطلق على هذا أنه عَرَضٌ، وهذا يقول: لا لا، هذا ليس بعرضٍ..

حبُّ الصحابةِ من أعظم أصول أهل السنة والجماعة:

قول المصنف: (**ونُحبُ أصحابَ رسول اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا نُفْرِطُ في حُبّ أحدٍ منهم**).

(ونحب أصحاب رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، هذا أصلٌ من أعظم أصول أهل السنة أنهم يحبون الصحابة من حيث الجملة.

(**ولا يفرطون في حب أحد منهم**) كلُّ مَن تشرَّف بشرف الصُّحبة يجب أن نحبه.

لماذا حبُّ الصحابة دينٌ وإيمانٌ وإحسانٌ؟

قول المصنف: (**ولا نتبرأُ من أحدٍ منهم، ونبغض من يبغضهم وبغير الخير يذكُرُهم، ولا نذكرُهم إلا بخير وحبُّهم دين وإيمانٌ وإحسان وبغضُهم كفر ونفاقٌ وطغيان**).

لماذا حبهم دينٌ وإيمان وإحسان؟ لأن كل ما وصلنا من هذا الخير وصلنا عن طريقهم، فلذلك دينُنَا حُبهم، والإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر في كتاب الإيمان، ذكر بابً مُستقلًا: (بابٌ من علامة الإيمان حب الأنصار) وذكرَ فيه حديث: «**آية المؤمن حُبُّ الأنصار**».

هذا الأصل أصل محبة الصَّحابة ينتظم أمورًا نُشير إلى بعضها، كنتُ اجتهدتُ في جمعها هنا، فنشير إلى بعضها.

أولًا: نُشير إلى بعضِ الأدلة التي وردت في فضلِ الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ.

الأدلة من الكتاب والسُّنة على فضلِ الصحابة رضوان اللّه عليهم:

طبعًا الأصل الأول أنا قلتُ: هذا الأصل ينتظم أمورًا:

الأمر الأول: كل ما وردَ في الصحابة نحن نثبته، سواءً وردَ في فضلهم عمومًا وسواءٌ وردَ في فضل بعضهم، نُثبته كله، وهذا لا يُمكن أن يعتقده إلا أهل السنة والجماعة، هذا أصلٌ مهم.

ومن الثَّنَاء الوارد عليهم عمومًا في القرآن الكريم، يقول سبحانه بعد أن ذكرَ الفيء والمستحقين له،

ذكرَ يبين هنا الحكمة لجعله سبحانه أموال الفيء لمَن قدّرها له، يقول: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾﴾ [الحشر].

هنا في قوله: ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ هنا بيان أنهم مُخلصون في نياتهم، ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾، سبحان الله! هذا التزكية من الله ﷻ أنهم مخلصون في نياتهم.

﴿وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ هذا فيه بيانُ عملهم، وأن عملهم هو نُصرةُ الله ﷻ، ونصرة رسوله.

ثم ﴿أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ تأكيد أنهم لم يفعلوا ذلك لا رياءً ولا سمعةً ولكن عن صدقِ نية هذا في المهاجرين.

ثم يقول عن الأنصار: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحشر].

ويقول الله ﷻ عنهم أيضًا: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ [الفتح: ٢٩]. طبعًا هذا عام، هناك ذُكِرَ المهاجرون ثم ذُكر الأنصار، وهذا عام في جميع الصحابة، ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ [الفتح: ٢٩].

طبعًا هم معاملتهم مع الكفار أنهم أشداء، معاملتهم مع المسلمين رُحَماء، معاملتهم مع الله ﷻ كيف؟ ﴿تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ دائمًا.

طبعًا الرُّكوع والسجود من أعظم أركان الصلاة، لذلك خُصَّا بالذكر.

لماذا يركعون ويسجدون؟ ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ [الفتح: ٢٩]، هذا أيضًا تزكية؛ تزكية لهم في نياتهم.

﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [الفتح: ٢٩]؛ يعني نُضرتهم ونضرة وجوههم هذا النور الذي

تجده في وجوههم هذا من أثر السجود.

ثم قال: ﴿ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ﴾ [الفتح: ٢٩]، هذا المثل مذكورٌ في التوراة.

﴿وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ﴾ [الفتح: ٢٩]. الشطأ: هو الفِراخ؛ فراخ الزرع: الورق.

﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ﴾ [الفتح: ٢٩]؛ يعني بالأوراق، وبما يخرج منه استغلظ؛ أي صار غليظًا قويًّا.

﴿فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ﴾ [الفتح: ٢٩]؛ قامَ على سوقه.

﴿يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ﴾ [الفتح: ٢٩]. طبعًا هذا العمل هذا الذي حصل هذا يُحبه الزارع.

كل هذه الأمثلة لماذا؟ ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ [الفتح: ٢٩]، هذا المثل فيه بيانُ أن الصَّحابة كانوا قِلَّة، وكانوا ضِعافًا ثم بدأوا يتقوون، وبدأوا ينشرون الإسلام شَرْقًا وغربًا وجنوبًا وشمالًا، ولا حد لإغاظة الكفار لما ينظرون إلى حال الصحابة.

هذا مثال عجيب جدًّا يُطابق حال الصَّحابة، وحالتهم وتدرجهم من الضعف إلى القوة ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ [الفتح: ٢٩]، هذا من أدلة مَن يرى أنَّ مَن يسب الصحابة تتناوله هذه الآية ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ [الفتح: ٢٩].

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [الفتح]. طبعًا كل مَن آمن وعَمِلَ الصالحات له من الله المغفرة والأجر العظيم، ولكن هنا قُيد بقوله: ﴿مِنْهُمْ﴾. (مِن) هنا لبيان الجنس وليس للتبعيض كما يذكره بعضهم.

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [الفتح]، هذا الذي وُعدوا به.

ويقول الله ﷻ: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ [التوبة: ١٠٠] ذُكروا كلهم ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، هذا تعديلٌ من الله ﷻ، هكذا بالجملة.

﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [التوبة].

ويقول الله ﷻ: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ﴾ [التوبة: ١١٧]، يُشير إلى ما حصل منهم في غزوة تبوك، ﴿مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١١٧﴾﴾ [التوبة].

والآيات في ذلك كثيرة جدًّا.

ومن الأحاديث: ما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: «**يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَغْزُو فِئَامٌ**». الفئام: الجماعات الكثيرة.

«**يَغْزُو فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ، فَيُقَالُ لَهُمْ: أَفِيكُمْ مَنْ صَحِبَ رَسُولَ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟».

يُسأل. «**فيقولون: نَعَمْ، فَيُفْتَحُ لَهُمْ، ثُمَّ يَغْزُو فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ، فَيُقَالُ لَهُمْ: هل فيكم مَنْ رأى مَن صَحِبَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فيقولون: نَعَمْ، فَيُفْتَحُ لَهُمْ، ثُمَّ يَغْزُو فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ، فَيُقَالُ لَهُمْ: هل فيكم مَنْ رأى مَن صَحِبَ مَن صَحِبَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فيقولون: نَعَمْ، فَيُفْتَحُ لَهُمْ**». والحديثُ متفق عليه.

أيضًا ما رواه الشيخان من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: سُئل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أي الناس خير؟ قال: «**قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قومٌ تبدرُ شهادة أحدهم يمينه، وتبدر يمينه شهادته**»؛ لأن يمينه وشهادته لا يُلقي لها.. كلها سهلة عنده، يحلف ويشهد، هذه الأمور عنده سهلة، «**تبدرُ شهادة أحدهم يمينه، وتبدر يمينه شهادته**».

أيضًا أخرجه البخاري ومسلم.

من الأحاديث أيضًا ما رواه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف شيئًا، فسبه خالد، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -قال لمَن؟ قال: لخالد بن الوليد-: «**لا تسبوا أحدًا من أصحابي، فإن أحدكم لو أنفق مثل أحد ذهبًا ما أدرك مُدَّ أحدهم ولا نصيفه**».

«**ولا نصيفه**»؛ أي ولا نصفَ المد. أخرجه البخاري ومسلم.

لاحظوا إذا كان هذا يُخاطب به سيف الله خالد بن الوليد، فكيف بغيره؟! خالد بن الوليد يُخاطب بهذا.

طبعًا الأحاديث في فضل الصَّحابة كثيرةٌ جدًّا، وممن اهتمَّ بذكرها الصحيحان: البخاري ومسلم، ذكرا قِسْطًا كبيرًا من الأحاديث التي وردتْ في فضلِ الصحابة عمومًا وفي فضلِ كل واحد منهم.

من أصول أهل السنة والجماعة في الصحابة: الإقرارُ بتفاوتهم في الفضل والدرجة:

الأمر الثاني: الصَّحابة، وإن جمعهم شرفُ الصُّحبة لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وشملهم هذا الفضل الكريم، إلا أنهم متفاوتون في الفضل والدرجة، يقول الله ﷻ: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝١٠﴾ [الحديد].

إذًا هم متفاوتون في الدرجة، وأفضلهم على الإطلاق أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، طبعًا هذا سيأتي عند المؤلف، أفضلهم على الإطلاق هو أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وأرضاهم.

بهذا الترتيب على ترتيبهم في الخلافة، ثم بقية العشرة، ثم أهل بدر، ثم أصحاب أُحد، ثم أهل بيعة الرضوان بالحديبية، والمهاجرون عمومًا مقدمون على الأنصار، هكذا من حيث الجملة.

من أصول أهل السنة والجماعة في الصحابة: محبةُ أهل البيت وتوليهم:

أيضًا من أصول أهل السنة والجماعة في الصحابة: محبةُ أهل بيت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتوليهم، وحفظُ وصية النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيهم؛ حيث قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوم غدير خُم: «**أُذكِّركم اللهَ في أهلِ بيتي**» ثلاثًا؛ أي اذكروا الله، اذكروا خوفه وانتقامه إن أضعتم حق أهل البيت، واذكروا رحمته وثوابه إن قمتم بحقهم.

سببُ حبِّ أهل السنة والجماعة لأهل البيت:

فأهلُ السُّنة يُحبون أهل البيت لأمرين:

الأمر الأول: لإيمانهم.

والأمر الثاني: لقرابتهم ولكونهم قريبين من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في النسب.

وهذا الأمر لا يَنالُ إلا المؤمنين، أما مَن لم يكن مؤمنًا كأبي لهب وغيرهم فلا يشمله هذا.

وكثيرٌ من أهل البيت يجعل هذا أساسًا، ويزعم أنه يُحب أهل البيت ويتبرأ من بقيةِ الصَّحابة، ويقول: لا ولاء إلا ببراء محبة علي بن أبي طالب عندهم لا يُمكن أن تتحقق إلا بالبراءة من الشيخين، عندهم قاعدة هكذا: لا ولاء؛ أي لا محبة لعلي إلا ببراء؛ أي بالبراءة من الشيخين، وهذه كلها بدع غريبة، والله المستعان.

من أصول أهل السنة والجماعة في الصحابة: أنهم يتولون أزواج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

أيضًا من أصول أهل السنة أنهم يتولون أزواج رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أمهات المؤمنين، ويؤمنون بأنهن أزواجه في الآخرة، خصوصًا خديجة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أم أكثر أولاده وأول مَن أمنتْ به، وعاضده على أمره، وكان لها منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المنزلة العالية، وكذلك الصِّديقة بنت الصديق رَضِيَ اللهُ عَنْهَا التي قال فيها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فضلُ عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام**». متفق عليه، من حديث أبي موسى الأشعري.

من أصول أهل السنة والجماعة في الصحابة: أنهم كلهم عدول:

رابعًا: من الأمور التي تتعلق بهذا الأصل: محبةُ الصحابة. الصحابةُ كُلهم عدولٌ صغارهم وكبارهم ذكورهم وإناثهم، عدالتهم ثبتت بنص الكتاب والسنة والإجماع والمعقول، والآيات التي قرأناها فيها تعديل من الله عَزَّ وَجَلَّ لهم بالجملة.

من أصول أهل السنة والجماعة في الصحابة: الإمساك عما شجرَ بينهم:

خامسًا: من أصول أهل السنة والجماعة في الصحابة: الإمساك عما شجرَ بين الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ،

وعدمُ الخوض فيه، وعدم التَّتبع لكل تفصيلاته، وأنَّ ما نُقل فيما شجر بينهم واختلفوا فيه.. طبعًا هذا مُقتبس من كلام شيخ الإسلام في «الواسطية» أنَّ ما شجرَ بينهم واختلفوا فيه، فمنه ما هو باطلٌ وكذبٌ قد زِيد ونُقِص، وهذا القدْر كثير، كثيرٌ مما نُسب إليهم باطل وكذب زيد فيه ونقص، فلا يُلتفت إليه، وما كان صحيحًا يجب حمْلُهُ على أحسن المحامل.

لماذا؟ لأن الثَّناء عليهم من الله تعالى سابق، بمعنى الله ﷻ عدّلهم وزكّاهم في نياتهم، وزكّاهم بالجملة، فنحسن الظن بهم، لأن الثناء عليهم من الله تعالى سابق، ولأن ما حصل بينهم من الاختلاف كان عن اجتهادٍ يتحرُّون فيه الحق والصواب، فما كان من صوابٍ فلهم فيه أجران، وما كان من خطإٍ فهم فيه معذورون، فلا يجوز لنا الخوض في الحروب التي حصلت إلا على وجهِ الاعتذار لهم.

ولهذا لما ذكر الله تعالى المهاجرين والأنصار أعقب بقوله -وهذا مهم جدًّا-، يقول الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ [الحشر: ١٠]، ما الذي يجب عليهم؟ ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ۝١٠﴾ [الحشر].

فليأخذ المسلم هذه الآية نصبَ عينيه، ولا يحد عنها، ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ۝١٠﴾ [الحشر].

من أصول أهل السنة والجماعة في الصحابة: حرمة سبِّ الصحابة، والطعن فيهم:

سادسًا: سبُّ الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، والتعرُّض لهم بعيبهم وتنقصهم والطعن في عدالتهم حرامٌ بنص الكتاب العزيز والسنة النبوية المطهرة.

وفي الحقيقة أن الذي يسب الصَّحابة هو في الحقيقة يسب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بل يسب الله ﷻ.

سبُّه للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واضحٌ، أنتم لما تنظرون إلى تواريخ العظماء، العظماء يُقاسون بالنظر إلى

رجالاتهم، بالنظر إلى ما أنتجوه، وبالنظر إلى مَن عندهم ممن حولهم.

هذا النبي الكريم الذي هو خاتم الأنبياء والرسل سبحان الله! لم يجد حوله إلا مجموعةً من الأشرار، هل هذا يليق بمكان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟! يُحيط به أبو بكر، وعمر، وعثمان، وبقية الصحابة، وكلهم بهذه الصِّفة الغليظ، هل هذا فيه مدحٌ للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو فيه قدحٌ له؟ وقدحٌ من أعظم القدح، هذا لا يليق حتى بجنكيز خان، حتى ذاك الخبيث لا يليق به أن يكون كل مَن حوله فسادٌ في فساد وشرٌ في شر.

وثانيًا: لكونه قدحًا في الله ﷻ وسبًّا له، أنتَ تظن أن الله ﷻ اختار لنبيه الذي هو خاتم الأنبياء اختار له مجموعةً من أفسد المجموعات! هذه المجموعة التي كادتْ له وكانت تكيد له باستمرار، هذا الذي اختاره له الله ﷻ، سبحان الله!

أي إيمان وأي غيرة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعلى هذا الدِّين؟!

وبالتالي مَن يقدح في الصَّحابة -وخاصةً في خيارهم- لا يخلو مما ذكره الإمام الطحاوي هنا.

وطبعًا كلام الإمام الطحاوي هنا سبحان الله دقيقٌ جدًّا (**وحبُّهم دين وإيمانٌ وإحسان وبغضُهم كفرٌ**) وإن كان بغضهم يرجع إلى الدين فهذا لا شك أنه كفرٌ، وإلا ففيه من النفاق والطغيان بحسبه.

(**وحبُّهم دين وإيمانٌ وإحسان وبغضُهم كفر ونفاقٌ وطغيان**).

وهذه الجملة أيضًا الجملة التي بعدها، يعني هذه الجملة أتمنى أن نحفظها فيما يتعلق بالصحابة: (**ونحبُ أصحابَ رسول اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**) من هنا إلى قوله: (**وبغضُهم كفر ونفاقٌ وطغيان**).

أيضًا ما ذكره بعده إلى أنْ قال: (ومن أحسنَ القولَ في أصحاب رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأزواجِه الطاهراتِ من كل دنَسٍ وذرياتِه المقدسينَ من كلّ رجسٍ فقد برئَ منَ النفاقِ).

كلامٌ عظيم من الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أنا كنتُ جئتُ بصحيح البخاري لنقرأ ونتبرك بقراءة بعض الأحاديث التي تتعلق بالخلفاء الراشدين، لكن يبدو أن بعض الإخوة بدأ يميل إلى..

فنكتفي بهذا القدر.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَنُثْبِتُ الْخِلَافَةَ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوَّلًا: لِأَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ تَفْضِيلًا لَهُ وَتَقْدِيمًا عَلَى جَمِيعِ الْأُمَّةِ، ثُمَّ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، ثُمَّ لِعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، ثُمَّ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ، وَهُمُ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ، وَالْأَئِمَّةُ الْمَهْدِيُّونَ.

وَأَنَّ الْعَشَرَةَ الَّذِينَ سَمَّاهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَشَّرَهُمْ بِالْجَنَّةِ نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ عَلَى مَا شَهِدَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَوْلُهُ الْحَقُّ؛ وَهُمْ: أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، وَعَلِيٌّ، وَطَلْحَةُ، وَالزُّبَيْرُ، وَسَعْدٌ، وَسَعِيدٌ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ، وَأَبُو عُبَيْدَةَ عَامِرُ بْنُ الْجَرَّاحِ، وَهُوَ أَمِينُ هَذِهِ الْأُمَّةِ، رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ.

وَمَنْ أَحْسَنَ الْقَوْلَ فِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَزْوَاجِهِ الطَّاهِرَاتِ مِنْ كُلِّ دَنَسٍ، وَذُرِّيَّاتِهِ الْمُقَدَّسِينَ مِنْ كُلِّ رِجْسٍ، فَقَدْ بَرِئَ مِنَ النِّفَاقِ.

قال الشَّارح وفقه الله:

لا زال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في مبحثِ الصَّحابة، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وأرضاهم.

وبعد أن ذكر عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة في الصحابة عمومًا، ذكر بعض ذلك ما يتعلق بالخلافة.

وهذه المسألة -مسألة الخلافة، وترتيب الخلفاء الأربعة، ترتيبهم في الخلافة وترتيبهم في الأفضلية- من أهم المسائل التي تميز أهل السُّنَّة والجماعة.

وهذه المسألة ليس عندهم خلافٌ فيها، فهي مسألة مجمع عليها، ترتيبهم في الخلافة أجمعوا عليها، وأجمع معهم بقية الطوائف سواء كانوا من المعتزلة والمتكلمون بطوائفهم، كلهم أجمعوا على ذلك باستثناء الرافضة.

أما ترتيبهم في الأفضيلة، فأيضًا المسألة شبه مُجمع عليها، **أقول**: شبه مجمع عليها؛ لأن هناك بعض أهل السُّنَّة قدّموا عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الأفضيلة، وذكر شيخ الإسلام أن مَن يُخالف في

هذه المسألة لا يُبدع ترتيبهما في الفَضْل لا يُبدع، أما مَن يخالف في ترتيبهم في الخلافة فهو يُبدع.

والمسألة كما قلتُ: مجمعٌ عليها بين أهل السنة وغيرهم، ولم يُخالف فيها إلا هذه الطائفة.

بِمَ انعقدت خلافةُ أبي بكرٍ الصديق -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-؟

خلافة أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اختُلف فيها على ثلاثة أقوال:

هل هي بالنص الواضح؟ أو هي بالنص الخَفِي؟ أو هي بالاختيار؟

اختلفوا فيها: وذهبَ بعضُ أهل السنة إلى أنَّها بالنص الجَلِي الواضح؛ حيثُ إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نصَّ على خلافتِهِ وتقديمه للخلافة بعده في أحاديث عديدة، نصَّ على ذلك خبرًا ونصَّ على ذلك أمرًا ونص على ذلك إشارة وإرشادًا. هذه رأي بعضُ المُحدِّثين وبعض أهل العلم.

وجماهير أهلُ العلم يرون أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نصَّ على ذلك، ولكنَّ النصوص هذه ليستْ نصوصًا واضحة، وإنما هي نصوص مُمكن نُسميها نصوصًا خفية، فنقول: ثبتت خلافته بالنَّص الخفي أو ثبتت خلافته بالإشارة.

مجموع هذه الأحاديث لما تجمعها لا تَكادُ تَخرج منها إلا بنتيجة واحدة، وهي: أن الخلفية الذي رضيه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعده هو أبو بكر، سواءً سمَّيته نصًّا جليًّا أو نصًّا خفيًّا، فالإشارة إلى توليته للخلافة بعده، هذه تمَّت من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في عددٍ من الأحاديث.

فمن الأحاديث التي استُدل بها على كون خلافته بالنَّص ما أسنده البخاري عن جبير بن مطعم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أتت امرأةٌ النبي صلى الله عليه وسلم فأمرها أن ترجع إليه، قالت: أرأيتَ إن جئتُ فلم أجدك؟ كأنها تريد الموت؛ يعني إن جئتُ بعد وفاتك.

قال: «**إنْ لم تجديني، فائتِ أبا بكرٍ**». والحديث أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما.

والحديث كأنه نصٌّ في هذا الموضوع: أن مَن سيكون خليفةً بعدي هو أبو بكر.

أيضًا حديثُ حُذيفة بن اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اقتدوا بالذين من**

بعدي: أبو بكر، وعمر». هذا فيه إشارة بهذا الترتيب، ويدخل معه في هذه الإشارة عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وهذا واضح أيضًا من نصوصٍ كثيرة.

مَن لا يُسلِّم لهذه الدَّلالة، يعترِضْ على الحديث ويقول: هذا الحديث يُؤخذْ منه أن الإشارة تمَّت لأبي بكر وعمر، ولا قائل لهذا فيما يختص بعمر، مما يدل على أن هذه الإشارة ليستْ إشارةً للخلافة، وإنما فيها إشارة لما تميز به في أمورٍ أخرى.

هكذا يقولون، ولكن الصحيح أن فيها إشارة، وهذه الإشارة أيضًا لعمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

أيضًا في «الصحيحين» عن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا وعن أبيها، قالت: دخل عليَّ رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في اليوم الذي بُدئ فيه، أي في اليوم الذي بدأ فيه المرض -مرض الموت-، فقال: «**ادعي لي أباكِ وأخاكِ** - **أخوها عبد الرحمن- حتى أكتب لأبي بكر كتابًا**»، ثم قال: «**يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكرٍ**». أي لن يكون إلا أبو بكر، فبما أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هنا أشار بهذه الإشارة، ولكنَّه لم يكتب عهدًا، **فهنا الذين يقولون**: أن الإشارة إشارة خفية يستدلون بهذا؛ أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أشار إلى ما سيقع، وأشار إلى رضاه عما سيقع، ولكنَّه لم يكتب كتابةً عهدًا، وبالتالي لم يكن نصًّا.

والذي يبدو -والله أعلم- أنه كالنصِّ.

وفي رواية: «**فلا يطمع في هذا الأمرِ طامع**».

وفي رواية أيضًا الرواية أخرجها مسلم: «**ادعي لي عبد الرحمن بن أبي بكر؛ لأكتب لأبي بكر كتابًا لا يُختلف فيه**»، ثم قال: «**معاذ الله أنْ يختلف المؤمنون في أبي بكر**».

والأحاديث في هذا كثيرة: منها: قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**مروا أبا بكر فليصلِّ بالناس**»، فالنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قد رُوجع في ذلك مرارًا، مع ذلك لم يعدِلْ عن هذا الرأي، وصلَّى أبو بكر بالمسلمين مدةً مرض النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

أيضًا من الأحاديث التي فيها إخبار عن توليته للخلافة، ما رواه أبو هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، قال: سمعتُ

رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «**بين أنا نائم رأيتني على قَليب -بئر- عليه دلوٍ، فنزعتُ منها ما شاء الله، ثم أخذها ابن أبي قُحَافة -أبو بكر** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **فنزع منها ذنوبًا أو ذنوبين، وفي نزعه ضَعْف**».

طبعًا هذا يشير به إلى قصر مدة خلافته.

«**والله يغفر له، ثم استحالت غربًا**».

ثم استحالت: أي تحوّل الدلو إلى غرب، الغرب هو الدَّلو الكبير.

«فأخذها ابن الخطاب فلم أرَ عبقريًّا من الناس يفري فريَّه». أي: يعمل عمله، ويقطع قطعه: «**حتى ضربَ الناس بعطن**». أي: حتى سقا واستقى الناسُ كلهم.

والحديث أيضًا متفق عليه.

وفي الصحيح أيضًا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال على منبره، يخطب للناس، قال: «**لو كنتُ متخذًا من أرض الأهل خليلًا لاتخذتُ أبا بكر خليلًا، لا يبقين في المسجد خوخة إلا سُدت إلا خوخة أبي بكر**». الحديثُ أيضًا متفق عليه.

وفي سنن أبي داود وغيره من حديث أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال ذات يومٍ: «**مَنْ رَأى مِنْكُم رؤيا؟**»، فقال رجل: أنا رأيتُ، كأن ميزانًا أُنزل من السماء، فوُزنتَ أنتَ وأبو بكر، فرجحتَ أنتَ بأبي بكر، ثم وُزن عمر وأبو بكر، فرجح أبو بكر، ووُزن عمر وعثمان، فرجح عمر، ثم رُفع الميزان.

فرأيتُ الكراهةَ في وجه النبي، فقال: «**خلافة نبوة ثم يُؤتي الله الملك مَن يشاء**».

طبعًا الشارح هنا ابن أبي العز استنبطَ من هذا الحديث أن خلافة النبوَّة لم تشمل عليَّ بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وبرَّر قال: لأنه لم يجتمع الناس في زمانه، بل كانوا مختلفين، لم ينتظم فيه خلافة النبوة ولا الملك.

هذا طبعًا رأيه، ورأيه والله أعلم مردود، لأن حديث سفينة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**خلافةُ النبوَّة ثلاثون سنة**». خلافة أبي بكر سنتين، خلافة عمر عشر سنين، خلافة عثمان اثنتا عشرة سنة، وخلافة علي ست سنين،

فيكون المجموع ثلاثين سنة.

والأحاديث كثيرة ذكرها الشَّارح هنا ابن أبي العِز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، هذه تقريبًا أبرز الأدلّة التي استدل بها مَن قال: أنَّ خلافته كانت بالنَّص، سواءً كانت نصًّا خفيًّا أو نصًّا جليًّا.

أما مَن قال: إنه لم يستخلف بالخبر بالنص، إنما استُخلف اختياريًا من الناس، فمن أدلتهم أو أبرز دليلهم: قول عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «إن أستخلف فقد استخلف مَن هو خيرٌ مني» -يعني أبو بكر، أبو بكر استخلفه هو، استخلف عمر بن الخطاب، «**وإلا أستخلف فلم يستخلف مَن هو خيرٌ مني**» -يعني رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وأيضًا لما رُوي عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: مَن كان رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مستخلفًا لو استخلف؟ هكذا سُئلت، فلم تقل: إنه فعلًا استخلفَ.

يقول الشارح هنا: والظاهر -والله أعلم- أن المراد أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يستخلف بعهدٍ مكتوبٍ، هذا مرادُ قول عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

هذه تقريبًا أغلب الأدلة للطرفين، ثم ذكر بعض فضائل أبي بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

بعضُ فضائل أبي بكرِ الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ:

من فضائله: ما رواه الشيخان عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ماتَ وأبو بكر بالسُّنْح.. القصة طويلة، في آخرها: قال أبو بكر: «لا، ولكنا الأمراء وأنتم الوزراء، هم أوسط العرب وأعزهم أحسابًا، فبايعوا عمر أو أبا عبيدة بن الجراح».

هذا قول أبي بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

فقال عمر هذا هو الشاهد في هذا الحديث-: «بل نُبايعك فأنتَ سيدنا وخيرُنا وأحبُّنا إلى رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأخذ عمر بيده فبايعه وبايعه الناس.

أيضًا رُوي أن عبد الله بن عمر أنهم كانوا يتخيَّرون في زمن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكانوا يُصرِّحون بأن

أفضل هذه الأمة: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان.

وهذا أيضًا في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، قال: أي الناس أحب إليك؟ قال: «**عائشة**». قال: من الرجال؟ قال: «**أبوها**»، ثم عدّد رجالًا.

هذا بعضُ ما يتعلق بأبي بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

بمَ انعقدت خلافةُ عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ؟

أما خلافة عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، «ثم لعمرَ بن الخطابِ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ» أي نثبت الخلافة بعد أبي بكر لعمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

وخلافته بتفويض من أبي بكر للخلافة إليه، وبعهدٍ منه، وباتفاق الأمة بعده عليه.

بعضُ فضائل عمر بن الخطاب -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ-:

وفضائه أيضًا كثيرة، منها: قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما سبق: «**اقتدوا باللذَين من بعدي: أبي بكر، وعمر**».

أيضًا من فضائله: حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، قال: «وُضِعَ عمر على سريره، فتكنَّفه الناس يدعون له بعدما طُعن- ويثنون، ويُصلون عليه قبل أن يُرفع وأنا فيهم» -هذا يقوله ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ-، «فلم يرُعْني -أي لم يفاجئني- إلا برجلٍ قد أخذ بمنكبيّ من ورائي، فالتفتُ إليه فإذا هو علي، فترحَّم على عمر وقال: ما خلَّفتَ أحدًا» لاحظوا هذا القول لعلي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في حق عمر ، «ما خلَّفت أحدًا أحب إليَّ أن ألقى الله بمثل عمله منك وأيم الله إن كنتُ لأظن أن يجعلك الله مع صاحبيك، وذلك أني كنتُ كثيرًا ما أسمع رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: جئتُ أنا وأبو بكر وعمر، ودخلتُ أنا وأبو بكر وعمر، وخرجتُ أنا وأبو بكر وعمر» دائمًا كان يذكركما هكذا مُقترنَين، «**فإنْ كنتُ لأرجو أو لأظن أن يجعلك الله معهما**».

وهذا أخرجه البخاري ومسلم.

أيضًا الحديث الذي قرأناه سابقًا في رؤيا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأن الدَّلو استحال غربًا وأخذها عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فيه إشارة إلى التَّرتيب وفيه إشارة أيضًا إلى قوته رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

أيضًا من أحاديث فضائله: ما رواه الشيخان من حديث سعد بن أبي وقاص، قال: «استأذن عمر بن الخطاب على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعنده نساء من قريش يُكلمنه عاليةً أصواتهن» وفيه -الحديث طويل-: فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إيهن يا ابن الخطاب، والذي نفسي بيدِهِ ما لقيك الشيطان سالكًا فجًّا إلا سلك فجًّا غير فجك**».

وسبحان الله! هذا مُتحقق حتى بعد موته، باب عمر بن الخطاب لا يدخل منه كثيرٌ من الناس، سبحان الله حتى بعد وفاته رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأرضاه.

وفي «الصحيحين» أيضًا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه كان يقول: «**قد كان في الأمم قبلكم مُحدَّثون، فإن يكن في أمتي منهم أحد، فإن عمر بن الخطاب منهم**». متفقٌ عليه.

ابن وهب من رواته يقول: مُحدَّثون؛ أي مُلهمون.

بمَ انعقدت خلافة عثمان -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-؟

«ثم لعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»: أي نثبت الخلافة بعده لعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

طبعًا نحن مع الخلفاء الراشدين كما في الحديث المتفق عليه: ذاقَ طعم الإيمان» أو مَن كان فيه ثلاث خِلال مَن كن فيه ذاق طعم الإيمان، أو وجد رائحة الإيمان، الإيمان له طعم يُذاق.. منها: «**وأن يُحب المرء لا يحبه إلا لله**».

ونحن نُحب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وحبه من الإيمان، كما أننا نُحب صحابة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكما ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، رواه الإمام البخاري ومسلم: «**آية الإيمان حُب الأنصار، وآية النفاق بغضهم**».

طبعًا ذكرنا في الدَّرس الماضي أن المُهَاجرين مُقدَّمون على الأنصار من حيث الجملة، فإذا كان حُب

الأنصار علامة على الإيمان فكيف بالمهاجرين؟ فكيف بالعشرة المبشرين بالجنة؟ وكيف بهؤلاء الخلفاء الأربعة؟

فنحن نحبهم ونعتبر حبهم إيمانًا ودينًا كما ذكر الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

هنا ذكر القصة قصة مُبايعة عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ سأقرأها مُجتزئة.

عن عمرو بن ميمون قال: رأيتُ عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قبل أن يُصاب بالمدينة بأيام، ووقف على حذيفة بن اليمان وعثمان بن حُنيف، فقال: كَيْفَ فَعلْتُما، أَتخَافَانِ أَنْ تَكُونَا قَدْ حَمَّلْتُمَا الأَرْضَ مَا لاَ تُطِيقُ؟ قَالاَ: حَمَّلْنَاهَا أَمْرًا هِيَ لَهُ مُطِيقَةٌ، مَا فِيهَا كثير فَضْلٍ، قَالَ: انْظُرَا أَنْ تَكُونَا حَمَّلْتُمَا الأَرْضَ مَا لاَ تُطِيقُ -هذا الخراج-، قَالاَ: لاَ، فَقَالَ عُمَرُ: لَئِنْ سَلَّمَنِي اللهُ، لَأَدَعَنَّ أَرَامِلَ أَهْلِ العِرَاقِ لاَ يَحْتَجْنَ إِلَى رَجُلٍ بَعْدِي أَبَدًا، قَالَ: فَمَا أَتَتْ عَلَيْهِ أربعةٌ حَتَّى أُصِيبَ.

يقول الراوي وهو عمرو بن ميمون: «**إِنِّي لَقَائِمٌ مَا بَيْنِي وَبَيْنَهُ، إِلَّا عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبَّاسٍ غَدَاةَ أُصِيبَ، وَكَانَ إِذَا مَرَّ بَيْنَ الصَّفَّيْنِ، قَالَ: اسْتَوُوا، حَتَّى إِذَا لَمْ يَرَ فِيهِنَّ خَلَلًا تَقَدَّمَ فَكَبَّرَ، وَرُبَّمَا قَرَأَ سُورَةَ يُوسُفَ فِي الفجر، أَوِ سورة النَّحْلَ، أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ ، فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى حَتَّى يَجْتَمِعَ النَّاسُ، فَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ كَبَّرَ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: قَتَلَنِي - أَوْ أَكَلَنِي - الكَلْبُ، حِينَ طَعَنَهُ**».

طبعًا هذا الكلب من أولياء الرحمن الآن عند بعض الناس.

«**فَطَارَ العِلْجُ بِسِكِّينٍ ذَاتِ طَرَفَيْنِ، لاَ يَمُرُّ عَلَى أَحَدٍ يَمِينًا وَلاَ شِمَالًا إِلَّا طَعَنَهُ، حَتَّى طَعَنَ ثَلاَثَةَ عَشَرَ رَجُلًا، مَاتَ مِنْهُمْ سَبْعَةٌ، فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ رَجُلٌ مِنَ المُسْلِمِينَ طَرَحَ عَلَيْهِ بُرْنُسًا فَلَمَّا ظَنَّ أَنَّهُ مَأْخُوذٌ هذا الكلب نَحَرَ نَفْسَهُ، وَتَنَاوَلَ عُمَرُ يَدَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ فَقَدَّمَهُ، فَمَنْ يَلِي عُمَرَ فَقَدْ رَأَى الَّذِي أَرَى، ويدرك أنه حصل كذا وكذا**».

أَمَّا نَوَاحِي المَسْجِدِ فَإِنَّهُمْ لاَ يَدْرُونَ، غَيْرَ أَنَّهُمْ قَدْ فَقَدُوا صَوْتَ عُمَرَ، وَهُمْ يَقُولُونَ: سُبْحَانَ اللهِ سُبْحَانَ اللهِ، فَصَلَّى بِهِمْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ صَلاَةً خَفِيفَةً، فَلَمَّا انْصَرَفُوا قَالَ: يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، انْظُرْ مَنْ قَتَلَنِي، فَجَالَ

سَاعَةً ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ: غُلاَمُ المُغِيرَةِ، قَالَ: الصَّنَعُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: قَاتَلَهُ اللهُ، فلَقَدْ أَمَرْتُ بِهِ مَعْرُوفًا، الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَجْعَلْ مِيتَتِي بِيَدِ رَجُلٍ يَدَّعِي الإِسْلاَمَ».

ثم حصلت محاورة بينه وبين عبد الله بن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، يقول: «فَاحْتُمِلَ إِلَى بَيْتِهِ فَانْطَلَقْنَا مَعَهُ، وَكَأَنَّ النَّاسَ لَمْ تُصِبْهُمْ مُصِيبَةٌ قَبْلَ يَوْمَئِذٍ».

يعني من هول المصيبة -كأنهم ما تعودوا على أي مصيبة- «فَقَائِلٌ يَقُولُ: لاَ بَأْسَ، وَقَائِلٌ يَقُولُ: أَخَافُ عَلَيْهِ، فَأُتِيَ بِنَبِيذٍ فَشَرِبَهُ، فَخَرَجَ مِنْ جَوْفِهِ، ثُمَّ أُتِيَ بِلَبَنٍ فَشَرِبَهُ فَخَرَجَ مِنْ جوفه، فعرفوا أَنَّهُ مَيِّتٌ، فَدَخَلْنَا عَلَيْهِ، وَجَاءَ النَّاسُ يُثْنُونَ عَلَيْهِ، وَجَاءَ رَجُلٌ شَابٌّ، فَقَالَ: أَبْشِرْ يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ بِبُشْرَى اللهِ لَكَ، مِنْ صُحْبَةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وَقَدَمٍ فِي الإِسْلاَمِ مَا قَدْ عَلِمْتَ، ثُمَّ وَلِيتَ فَعَدَلْتَ، ثُمَّ شَهَادَةٌ، قَالَ عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: وَدِدْتُ أَنَّ ذَلِكَ كَفَافًا لاَ عَلَيَّ وَلاَ لِي، فَلَمَّا أَدْبَرَ -هذا الشَّاب لما أدبرَ- إِذَا إِزَارُهُ يَمَسُّ الأَرْضَ، قَالَ عمر: رُدُّوا عَلَيَّ الغُلاَمَ، قَالَ: يَا ابْنَ أَخِي ارْفَعْ ثَوْبَكَ، فَإِنَّهُ أنقى لِثَوْبِكَ، وَأَتْقَى لِرَبِّكَ» سبحان الله وهو في تلك الحالة- «يَا عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ، انْظُرْ مَا عَلَيَّ مِنَ الدَّيْنِ، فَحَسَبُوهُ فَوَجَدُوهُ سِتَّةً وَثَمَانِينَ أَلْفًا أَوْ نَحْوَهُ، قَالَ: إِنْ وَفَى لَهُ مَالُ آلِ عُمَرَ فَأَدِّهِ مِنْ أَمْوَالِهِمْ، وَإِلَّا فَسَلْ فِي بَنِي عَدِيِّ بْنِ كَعْبٍ، فَإِنْ لَمْ تَفِ أَمْوَالُهُمْ فَسَلْ فِي قُرَيْشٍ، وَلاَ تَعْدُهُمْ إِلَى غَيْرِهِمْ، فَأَدِّ عَنِّي هَذَا المَالَ.

«انْطَلِقْ إِلَى عَائِشَةَ أُمِّ المُؤْمِنِينَ، فَقُلْ: يَقْرَأُ عَلَيْكِ عُمَرُ السَّلاَمَ، وَلاَ تَقُلْ أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ، فَإِنِّي لَسْتُ اليَوْمَ لِلْمُؤْمِنِينَ أَمِيرًا، وَقُلْ: يَسْتَأْذِنُ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ أَنْ يُدْفَنَ مَعَ صَاحِبَيْهِ، فَسَلَّمَ وَاسْتَأْذَنَ، ثُمَّ دَخَلَ عَلَيْهَا، فَوَجَدَهَا قَاعِدَةً تَبْكِي، فَقَالَ: يَقْرَأُ عَلَيْكِ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ السَّلاَمَ، وَيَسْتَأْذِنُ أَنْ يُدْفَنَ مَعَ صَاحِبَيْهِ، قَالَتْ: كُنْتُ أُرِيدُهُ لِنَفْسِي، وَلَأُوثِرَنَّه اليَوْمَ عَلَى نَفْسِي، فَلَمَّا أَقْبَلَ، قِيلَ: هَذَا عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ، قَدْ جَاءَ، قَالَ: ارْفَعُونِي، فَأَسْنَدَهُ رَجُلٌ إِلَيْهِ، فَقَالَ: مَا لَدَيْكَ؟ قَالَ: الَّذِي تُحِبُّ يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ أَذِنَتْ، قَالَ: الحَمْدُ لِلَّهِ، مَا كَانَ شيءٌ أحبَّ إِلَيَّ مِنْ ذَلِكَ، فَإِذَا أَنَا قَضَيْتُ فَاحْمِلُونِي، ثُمَّ سَلِّمْ، فَقُلْ: يَسْتَأْذِنُ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ، فَإِنْ أَذِنَتْ لِي فَأَدْخِلُونِي، وَإِنْ رَدَّتْنِي فرُدُّونِي إِلَى مَقَابِرِ المُسْلِمِينَ، وَجَاءَتْ أُمُّ المُؤْمِنِينَ حَفْصَةُ وَالنِّسَاءُ تَسِيرُ

مَعَهَا، فَلَمَّا رَأَيْنَاهَا قُمْنَا، فَوَلَجَتْ عَلَيْهِ، فَبَكَتْ عِنْدَهُ سَاعَةً، وَاسْتَأْذَنَ الرِّجَالُ، فَوَلَجَتْ دَاخِلًا لَهُمْ، فَسَمِعْنَا بُكَاءَهَا مِنَ الدَّاخِلِ، فَقَالُوا: أَوْصِ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ اسْتَخْلِفْ، قَالَ: مَا أَجِدُ أَحَقَّ بِهَذَا الأَمْرِ مِنْ هَؤُلاَءِ النَّفَرِ، أَوِ الرَّهْطِ، الَّذِينَ تُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ عَنْهُمْ رَاضٍ، فَسَمَّى عَلِيًّا، وَعُثْمَانَ، وَالزُّبَيْرَ، وَطَلْحَةَ، وَسَعْدًا، وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ، وَقَالَ: يَشْهَدُكُمْ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ، وَلَيْسَ لَهُ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ - كَهَيْئَةِ التَّعْزِيَةِ لَهُ - فَإِنْ أَصَابَتِ الإِمْرَةُ سَعْدًا فذَاكَ، وَإِلَّا فَلْيَسْتَعِنْ بِهِ أَيُّكُمْ مَا أُمِّرَ، فَإِنِّي لَمْ أَعْزِلْهُ من عَجْزٍ، وَلاَ خِيَانَةٍ.

وَقَالَ: أُوصِي الخَلِيفَةَ مِنْ بَعْدِي، بِالْمُهَاجِرِينَ والأنصار، أَنْ يَعْرِفَ لَهُمْ حَقَّهُمْ، وَيَحْفَظَ لَهُمْ حُرْمَتَهُمْ، وَأُوصِيهِ بِالأَنْصَارِ خَيْرًا، ﴿الَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾، أَنْ يَقْبَلَ مِنْ مُحْسِنِهِمْ، ويتجاوزُ عَنْ مُسِيئِهِمْ، وَأُوصِيهِ بِأَهْلِ الأَمْصَارِ خَيْرًا، فَإِنَّهُمْ رِدْءُ الإِسْلاَمِ، وَجُبَاةُ الأموال، وَغَيْظُ العَدُوِّ، وَأَنْ لاَ يُؤْخَذَ مِنْهُمْ إِلَّا فَضْلُهُمْ عَنْ رِضَاهُمْ. وَأُوصِيهِ بِالأَعْرَابِ خَيْرًا، فَإِنَّهُمْ أَصْلُ العَرَبِ، وَمَادَّةُ الإِسْلاَمِ، أَنْ يُؤْخَذَ مِنْ حَوَاشِي أَمْوَالِهِمْ، وَأن يُرَدَّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، وَأُوصِيهِ بِذِمَّةِ اللهِ، وَذِمَّةِ رَسُولِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُوفَى لَهُمْ بِعَهْدِهِمْ، وَأَنْ يُقَاتَلَ مِنْ وَرَائِهِمْ، وَلاَ يُكَلَّفُوا إِلَّا طَاقَتَهُمْ، فَلَمَّا قُبِضَ خَرَجْنَا بِهِ، فَانْطَلَقْنَا نَمْشِي، فَسَلَّمَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ، قَالَ: يَسْتَأْذِنُ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ، قَالَتْ: أَدْخِلُوهُ، فَأُدْخِلَ، فَوُضِعَ هُنَالِكَ مَعَ صَاحِبَيْهِ، فَلَمَّا فُرِغَ مِنْ دَفْنِهِ اجْتَمَعَ هَؤُلاَءِ الرَّهْطُ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بن عوف: اجْعَلُوا أَمْرَكُمْ إِلَى ثَلاَثَةٍ مِنْكُمْ، فَقَالَ الزُّبَيْرُ: قَدْ جَعَلْتُ أَمْرِي إِلَى عَلِيٍّ، فَقَالَ طَلْحَةُ: قَدْ جَعَلْتُ أَمْرِي إِلَى عُثْمَانَ، وَقَالَ سَعْدٌ: قَدْ جَعَلْتُ أَمْرِي إِلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: أَيُّكُمَا تَبَرَّأَ مِنْ هَذَا الأَمْرِ، فَنَجْعَلُهُ إِلَيْهِ وَاللهُ عَلَيْهِ وَالإِسْلاَمُ، لَيَنْظُرَنَّ أَفْضَلَهُمْ فِي نَفْسِهِ؟ فَأُسْكِتَ الشَّيْخَانِ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: أَفَتَجْعَلُونَهُ إِلَيَّ وَاللهُ عَلَيَّ أَنْ لاَ آلُ عَنْ أَفْضَلِكُمْ قَالاَ: نَعَمْ، فَأَخَذَ بِيَدِ أَحَدِهِمَا فَقَالَ: لَكَ قَرَابَةٌ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالقِدَمُ فِي الإِسْلاَمِ مَا قَدْ عَلِمْتَ، فَبالله عَلَيْكَ لَئِنْ أَمَّرْتُكَ لَتَعْدِلَنَّ، وَلَئِنْ أَمَّرْتُ عليك لَتَسْمَعَنَّ، وَلَتُطِيعَنَّ، ثُمَّ خَلاَ بِالآخَرِ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ، فَلَمَّا أَخَذَ المِيثَاقَ قَالَ: ارْفَعْ يَدَكَ يَا عُثْمَانُ فَبَايَعَهُ، فَبَايَعَ لَهُ عَلِيٌّ، وَوَلَجَ

أَهْلُ الدَّارِ فَبَايَعُوهُ».

هذه القصة ذكرها الإمام البخاري في «صحيحه» وفيها بيانُ أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ترك الأمر لهؤلاء الستة، وهؤلاء السِّتَّة هم كلهم من العشرة المبشرين بالجنة، وخص فيه بالذكر سعدًا؛ لأنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان قد عزله، وحتى لا يُظن أنه عزله لأمرٍ فيه صرّح أنَّه عزله ليس عن خيانةٍ، وإنه أهلٌ لأن يكون خليفةً.

ومع هذا طبعًا قصَّة عبد الرحمن طويلة أيضًا، عبد الرحمن بن عوف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، طويلة جدًّا ذكرها أيضًا الشَّارح هُنَا بعد هذه الرواية، ويهمُّنا هنا أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جعلَ الأمر شورى بين هؤلاء السِّتَّة، وهؤلاء الستة اتفقوا في النهاية على عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

بعضُ فضائل عثمان بن عفان -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-:

ومن فضائل عثمان أيضًا: أنه ختن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على ابنتين من بناته.

أيضًا من ذلك ما رواه الإمام مسلم في «صحيحه» عن عائشة قالت: كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مضجعًا في بيته كاشفًا عن فخذيه أو ساقيه، فاستأذن أبو بكر، فأذن له وهو على تلك الحالة، فتحدث، ثم استأذن عمر فأذن له وهو على تلك الحالة، فتحدث، ثم استأذن عثمان، فجلس رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسوّى ثيابه، فدخل فتحدث، فلما خرج قالت عائشة: دخل أبو بكر، فلم تهش له ولم تبال، ثم دخل عمر فلم تهش له ولم تبال، ثم دخل عثمان فجلست وسويت ثيابك، فقال: «ألا أستحي من رجلٍ تستحي منه الملائكة».

هذا الرَّجل الذي تستحي منه الملائكة لم يستحي منه أولئك الغوغاء الذين رأوا أن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بدأ يظلم الناس وأنهم سيعدلون في الناس، لم يستحيوا منه، وحاصروه في الدَّار حتى قتلوه.

أيضًا في «الصحيح» لما كان يوم بيعة الرضوان، وكان عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان قد بعثه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى مكَّة، وكانت بيعةِ الرِّضوان بعدها بعد ما ذهب عثمان إلى مكة، فقال رسول الله

صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيده اليمنى: «**هذه يد عثمان**»، اعتبر يده يد عثمان. فضرب بها على يده الأخرى هكذا، فقال: هذه لعثمان.

ومن الغريب أن هذه القصة أيضًا كانت من أسباب اعتراضهم، هم اعترضوا على عثمان بأمور منها:

أنه لم يشهد بيعة الرضوان مع أن بيعة الرضوان لم تكن إلا لأجله، أرسله النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى مكة فسمع أنه قد أُخذ هناك، ثم عَزَمَ على الحرب لأجل عثمان، وهذه هكذا يقول: هذه يد عثمان فضرب بها على يده.

ولذلك كانوا يقولون: مما يدل على أنه ليس مرضيًّا أنه لم يشهد بيعة الرضوان.

بِمَ انعقدتْ خلافةُ علي بن أبي طالب -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ-؟

قول المصنف: (**ثم لعلي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ**)..

أي نثبت الخلافة بعده لعلي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، طبعًا لما قُتل عثمان وبايع الناس عليًّا، صار إمامًا حقًّا واجب الطاعة، وهو الخليفة في زمانه خلافة نبوة، كما دل عليه حديث سفينة المُقدَّم ذكره، الشارح ذكره هنا، قوله رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم يؤتي الله ملكه مَن يشاء**».

بعضُ فضائل علي بن أبي طالب -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ-، وذكرُ سببِ كثرتها:

فضائل علي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ كثيرة جدًّا، حتى ذكر الإمام أحمد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه لم ترد الفضائل لأحدٍ مثل ما وردت لعلي بن أبي طالب.

الحافظ ابن حجر ذكرَ سبب هذه الكَثْرَة؛ لماذا وردت الأحاديث في فضله أكثر من غيره؟ لأنَّ علي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ تأخَّر زمنَهُ، وكما تعرفون اختلفوا فيه لما صار خليفة لم يجتمعوا عليه مع أنه أفضل بني آدم في وقته، هو أفضلهم مع ذلك لم يجتمعوا عليه لبعض الأعذار التي ذكروها، وهناك مَن كان يكفِّره، وهناك مَن كان يفسقه، وهناك مَنْ كان يُبدعه، فلعل لهذا السبب جاءت الأحاديث الكثيرة تُبين فضله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

من فضائله قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له: «**أنتَ مني بمنزلةِ هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي**». طبعًا هذا مما يستدل به بعض الناس على تقديمِهِ، وهذا لا يصح، لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمَّره أمارة مؤقتة في تلك الغزوة، لما خرج خلّفه، وما كان يرضى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فطيّب خاطره بهذا؛ يعني أنت لما تكون أميرًا بدلي هنا «أنتَ مني بمنزلة هارون من موسى»، وهذا ليس فيه تقديمًا عامًّا؛ لأن فيه تضارُب، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أحيانًا يُقدِّم هذا، وأحيانًا يُقدِّم هذا، هذا فيه تناقض وتضارب.

أيضًا قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوم خيبر: «**لأعطين الراية غدًا رجلًا يحب الله ورسوله، ويُحبُّه الله ورسوله**». هذا فضلٌ عظيم لعلي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فيه إخبار من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن الله ورسوله يُحبانه.

طبعًا «يحب الله ورسوله» هذا يوجد في عامة المسلمين ليس مما يميز.

أما «**يحبه الله ورسوله**» يقول الراوي: فتطاولنا لها. فقال: «ادع لي عليًّا، فأُتي به أرمد، فبصقَ في عينيه، ودفعَ الراية إليه، ففتح الله عليه».

أيضًا ما أخرجه الإمام مسلم أنه لما نزلت هذه الآية: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١]، دعا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عليًّا وفاطمة وحسن وحسينًا فقال: اللهم هؤلاء أهلي.

طبعًا ليس معناه أنهم هم أهلي فقط، معناه: أن هؤلاء أهلي، يعني ليس فيه حصر زوجاته هم أهلُهُ، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الأحزاب]، هذا المراد به أزواجه.

هذه بعضَ فضائل هؤلاء الخُلَفَاء الراشدين الذين اشتهروا بهذا، طبعًا الخلفاء موجودون أيضًا بعد هؤلاء الأربعة، وكما سبقَ -أو لم يسبق- قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا يزالَ هذا الدِّين مَنيعًا ما دامَ فيهم اثنا عشر خليفةً**»، أو بلفظٍ مُقارِب.

وهؤلاء الاثني عشر، ليس أولئك الاثني عشر، هؤلاء هم الخلفاء الأربعة، وبعدهم معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، بعده ابنه يزيد، وبعده عبد الملك بن مروان، وبعده أبناؤه الأربعة: وليد، وسليمان، ويزيد، وهشام، وبينهم عمر بن عبد العزيز.

كم صاروا؟ مع أن هؤلاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مدحهم، وبعض الناس يقولون: كان أهل البيت في زمنهم أذل من اليهود.. إلخ.

قول المصنف: (**وَهُمُ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ، وَالْأَئِمَّةُ الْمَهْدِيُّونَ**).

هذا مأخوذ من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين**».

ثم قال: (وَأَنَّ الْعَشَرَةَ الَّذِينَ سَمَّاهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَشَّرَهُمْ بِالْجَنَّةِ نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ عَلَى مَا شَهِدَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَوْلُهُ الْحَقُّ؛ وَهُمْ: أَبُو بَكْرٍ).

طبعًا هنا يشير الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ إلى ما سبقَ حيث قال هناك: (**ولا ننزل أحدًا منهم جنةً ولا نارًا**).

يقول: (نَرْجُو لِلْمُحْسِنِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَيُدْخِلَهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ، وَلَا نَأْمَنُ عَلَيْهِمْ، وَلَا نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ، وَنَسْتَغْفِرُ لِمُسِيئِهِمْ، وَنَخَافُ عَلَيْهِمْ، وَلَا نُقَنِّطُهُمْ)

أيضًا (**ولا ننزّلُ أحدًا منهم جنةً ولا نارًا، ولا نشهدُ عليهم بكفرٍ ولا بشركٍ ولا بنفاقٍ ما لم يظهر منهم شيءٌ من ذلك، ونَذَر سرائرَهم إلى اللهِ تعالى**).

كلامه هناك يقيد بما ذكره هنا أي لا نشهد لأحدٍ بالجنة إلا لمَن شهد لهم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

بعضُ فضائل سعد بن أبي وقاص -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-:

الشَّارح هنا ابن أبي العز رَحِمَهُ اللَّهُ -كما تعرفون- شرحه مُتميِّز، ولا زالَ هو الشَّرح.. ذكر لكل واحدٍ من هؤلاء العشرة ذكر لهم بعض فضائهم، فما يتعلَّق مثلًا فضائل سعد بن أبي وقاص.

روى الإمام مسلم عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: أرِقَ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذات ليلةٍ، فقال: ليت رجلًا صالحًا من أصحابي يحرسني الليلة، قالت: وسمعنا صوت السلاح، هكذا تمنى النبي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبعده مباشرةً سمعنا خشخشة السلاح، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَن هذا؟» فقال: سعد بن أبي وقاص يا رسول الله، «جئتُ أحرسك».

وفي لفظ آخر: «وقع في نفسي خوفٌ على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فجئتُ أحرسه، فدعا له رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم نام».

أيضًا في «الصحيحين» أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جمعَ لسعد بن أبي وقاص- جمع له أبويه، فداك أبي وأمي يوم أُحد، فقال: «**ارمِ فداك أبي وأمي**».

بعضُ فضائل طلحة بن عبيد الله - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-:

وفي «صحيح مسلم» أيضًا عن قيس بن أبي حازم، قال: رأيتُ يد طلحة التي وقى بها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوم أُحد قد شُلت.

وفيه أيضًا عن ابن عثمان النهدي، قال: «لم يبق مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بعض تلك الأيام التي قاتل فيها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غير طلحة وسعد، سعد بن أبي وقاص».

بعضُ فضائل الزبير بن العوام - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-:

وفي «الصحيحين»، واللفظُ لمسلم، عن جابر بن عبد الله قال: ندب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الناس يوم الخندق، فانتدب الزبير، ثم ندبهم فانتدب الزبير، ثم ندبهم فانتدب الزبير، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لكل نبيٍ حواري وحواري الزبير**».

وفيهما أيضًا عن الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَن يأتي بني قريظة فيأتيني بخبرهم**»، فانطلقتُ، فلما رجعتُ جمعَ لي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبويه، فقال: «**فداك أبي وأمي**».

بعضُ فضائل أبي عبيدة بن الجراح - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-:

أيضًا في «صحيح مسلم» عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن لكل أمة أمينًا، وإن أميننا أيتها الأمة أبو عبيدة بن الجراح**». وسبحان الله أبو عبيدة بن الجراح يقول عنه بعض

الناس: أنه كانت بينه وبين أبي بكر وعمر مؤامرة، أن يكون هو الخليفة بعدهما إلا أنها تُوفي قبلهما، فيخصونه بالذَّم.

وفي «الصحيحين» عن حذيفة بن اليمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: جاء أهل نجران إلى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فقالوا: يا رسول الله، ابعث لنا رجلًا أمينًا. فقال: «**لأبعثن إليكم رجلًا أمينًا حقَّ أمين، فقال: فاستشرف لها الناس، فقال: فبعثَ أبو عبيدة بن الجراح**».

سببُ اشتهار العشرة المبشرين بالجنة بهذا اللقب:

هؤلاء العشرة اشتهروا بهذا اللَّقب: العشرة المبشرون بالجنة، مع أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بشّر بالجنة غيرهم أيضًا الحسن والحسين، وعكاشة بن مُحصن، وعبد الله بن سلَّام، وخديجة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا، عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا، كُثُر..

خُصوا بهذا لأنه وردَ ذكرهم في حديث واحد، والحديث عن سعيد بن زيد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: أشهد على رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أني سمعته يقول: «**عشرةٌ في الجنة**».

النبي في الجنَّة ليس هو في هؤلاء العشرة، وأبو بكر في الجنَّة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنَّة، وعليٌ في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وسعد بن مالك في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، ولو شئتُ لسميتُ العاشر، قال: فقالوا: مَن هو؟ قال: سعيد بن زيد، لم يسمِّ نفسه؛ لأنه تحرز في ذلك.

قال: «لمشهد رجلٍ منهم مع رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يُغبر منه وجهه خيرٌ من عمل أحدكم ولو عُمِّر عمرَ نوحٍ».

القراءةُ في كتاب: مشاهير علماء الأمصار، وذكرُ ترجمةٍ مختصرة للعشرة المبشرين بالجنة:

هنا للفائدة: جئتُ لكم بكتاب مشاهير علماء الأمصار، هذا الكتاب لابن حِبَّان رَحِمَهُٱللَّهُ، إذا أردتم ترجمةً مُختصرة مركَّزة جدًّا لبعض المشاهير، فعليكم بهذا الكتاب، نقرأ تراجم العشرة المبشرين من هذا

الكتاب، طبعًا هي مختصرة جدًّا، وهذا مما يتميَّز به هذا الكتاب، مثل «تقريب التهذيب» و«الكاشف» للذهبي إلا أن هذا الكتاب يفوقهم؛ لأنه يُترجِم، أولئك يُركزون على جانب كونِهِ ثِقَة، وكونه حافظًا، هذا يأخذ ترجمة مختصرة.

أولًا: ترجمة للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم قال: ذكر مشاهير الصحابة بالمدينة.

أبو بكر بن أبى قحافة الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ واسمه عبد الله ولقبه عتيق واسم أبى قحافة عثمان، إذًا هو عبد الله بن عثمان، أبو بكر اسمه عبد الله بن عثمان.

«عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد، وهو من قريش، وأم أبي بكر أم الخير بنت صخر بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تميم استخلف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في اليوم الذي مات فيه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثم خطبهم اليوم الثاني من بيعته، فلما فرغوا من دفن المصطفى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بايعه النَّاس بيعة العام وسموه خليفة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واستقامَ له الأمرُ في السر والإعلان.

فمضى أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على منهاج نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باذلًا نفسه وماله في إظهار دين الله والذَّب عن حرماتِهِ والقيام بما يوجبه الدِّين إلى أن حلَّت المنية به ليلة الاثنين لسبع عشرة ليلة مضتْ من جمادى الآخرة، وكانت خلافته سنتين وثلاثة أشهر واثنين وعشرين يومًا، وله يوم مات اثنتان وستون سنة، ودُفن بجنب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليلًا، ونزلَ قبره عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله وعبد الرحمن بن أبى بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين، وورَّثه أبو قُحافة السدس.

عمر بن الخطاب بن نُفيل بن عبد العُزَّى بن رباح أبو حفص العدوي، وأم عمر حنتمة بنت هشام بن المغيرة أخت أبي جهل، وكان قد استخلفه أبو بكر الصديق في حياته بعهدٍ كتب له في علته التي تُوفي فيها، فقام عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يذب عن دين الله ويُبالغ المجهود في إظهار سنن المصطفى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى أن فتح الله عليه الأمصار، وجُبيت إليه الأموال من غير أن يلوث نفسه بشيء من حطام هذه الفانية الزائلة إلى أن حلّت به المنية، قتله أبو لؤلؤة غلام المغيرة بن

شعبة بخنج، وجاءه يوم الأربعاء لأربع ليال بقين من ذي الحجة عند قيامة إلى صلاة الفجر، طعنه ثلاث طعنات في ثنته، وتُوفي عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وله خمسٌ وخمسون سنة وكانت خلافته عشر سنين وستة أشهر وأربع ليال، ودُفِنَ بجنب أبى بكر الصديق، ودخلَ قبره عثمان بن عفان وعبد الله بن عمر.

عثمان بن عفان بن أبى العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، وكان له ثلاث كُنى: أبو عمرو، وأبو عبد الله، وأبو ليلى، وأمه عثمان أروى بنت كريز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس وأمها البيضاء أم حكيم بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف.

استخلف عن شورى من ستة أنفس: علي وعبد الرحمن وسعد بن أبى وقاص وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وسادس القوم عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وعنهم أجمعين.

فمضى عثمان بن عفَّان لازمًا للدِّين الصحيح، وإن لوَّثه النَّاس ببعض اللوث في حياته الذي قد أداه الله عن حقيقته إلى أن حُوصر يوم الجمعة لليلةٍ مضت من ذي الحجة، وبقى في الحصار تسعةً وأربعين يومًا يذود عنه علي بن أبى طالب في بني هاشم وطلحة والزبير فيمن أطاعهما من قريش إلى أن تسلَّق عليه سودان بن حمران المرادي بالليل ومعه مِشقص فوجأه وهو يقرأ سورة البقرة، فوقعت أول قطرة من دمه على قوله: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٣٧].

وكانت خلافته اثنتي عشرة سنة إلا اثني عشر يومًا ودُفن بين المغرب والعشاء وصلى عليه جبير بن مطعم، وذلك ليلة السبت لثنتي عشرة ليلة بقيت من ذي الحجة ودلته في قبره نائلة وأم البنين.

على بن أبى طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف أبو الحسن الهاشمي.

وأم على فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف، وهاشم أخو هشام فاستخلف علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعد دفن عثمان وبايعه الناس في السِّر والإعلان، فجرَّد عليٌّ أسباب الدِّين تجريدًا، وأغضى عن التمويه والتبديل ولزم الطريقة الواضحة، ورام رد الناس عن تمكنهم من الدنيا، وتمتعهم بنزهتها وطيباتها على ما كان عليه المصطفى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ثم قال: وهو مصرٌّ في ذلك كله على إظهار الدِّين والعزوف عن هذه الفانية القذرة على ما كان فيه ما كان من غير أن تأخذه في الله لومة لائم إلى أن قتله عبد الرحمن بن ملجم المرادي في مسجد الكوفة بسيف مسموم عند قيامه إلى الصلاة، وذلك ليلة الجمعة لسبع عشرة ليلة مضتْ من شهر رمضان.

ومات رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ غداة يوم الجمعة، وله يوم مات اثنتان وستون سنة، وكانت خلافته خمس سنين وثلاثة أشهر إلا أربعة عشر يومًا، واختلفوا في قبره وليس عندي فيه شيءٌ صحيحٌ فأذكرَه.

طبعًا قبره في العراق، وقبره أيضًا عندنا في أفغانستان، هناك مدينة اسمها مزار شريف، بُنيت على قبره وقبره أيضًا في مصر هكذا.

طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب كنيته أبو محمد، وكان يُقال له: الفيَّاض يُعد من البدريين ولم يلحق بدرًا، كان بعثه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى الحوران ليتجسس أخبار العِيْر فلحق النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ببدر بعد فراغه من الوقعة فضرب له صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بسهمه وأجرِهِ.

قتله مروان بن الحَكَم يوم الجمل بسهمٍ رماه سنة ستٍ وثلاثين وهو ابنُ أربع وستين سنة في شهر رجب وقبره بالبصرة.

الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد، **كنيته**: أبو عبد الله كان حواري المصطفى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قتله عمرو بن جرموز يوم الجَمَل في شهر رجب سنة ست وثلاثين، وذلك أنه أوصى إلى ابنه عبد الله صبيحة يوم الجمل وقال: يا بني ما في بدني عضو إلا وقد جُرح مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقتل من آخر يومه وقبره بوادي السِّباع على أميال من البصرة.

سعد بن أبي وقاص واسم أبي وقَّاص مالك بن وهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كِلاب بن مرَّة بن كعب بن لؤي بن غالب، **كنيته** أبو إسحاق مات في قصره بالعقيق -يعني في المدينة- وحُمل على أعناق الرجال إلى المدينة سنة خمس وخمسين، وقد قيل سنةَ ثمانٍ وخمسين، وصلَّى عليه مروان بن الحكم،

وكان عليها لمعاوية، وله يوم مات أربع وستون سنة.

سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العُزَّى بن رياح بن عبد الله، **كنيته** أبو الأعور، لم يشهد بدرًا بعثه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وطلحة ليتجسسا خبر العير فقدما من الحَوْرَان بعدما فرغ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الوقعة فضرب لهما صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بسهميهما وأجرهما، ومات سعيد بالمدينة سنةَ إحدى وخمسين وهو ابن بضعٍ وسبعين سنة، ودخل قبره سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر بن الخطاب.

عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن الحارث بن زُهرَة، **كنيته** أبو محمد وكان اسمه في الجاهلية عبد عمرو فسماه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عبد الرحمن مات لست سنين بقين من خلافة عثمان وهو ابن خمس وسبعين سنة ودُفن بالبقيع.

أبو عبيدة بن الجراح اسمُهُ عامر بن عبد الله بن الجراح بن ربيعة، قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**لكل أمةٍ أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح**».

تُوفي في طاعون عمواس بالشام سنة ثماني عشرة في خلافة عمر بن الخطاب.

هذه تراجم مختصرة لهؤلاء العشرة، وهؤلاء العشرة طبعًا قصتهم غريبة، هناك مَن يكره كلمة العشرة هذه، فلما يُريد أن يبني عمارة لا تكون عشرة أدوار!

والغريب أن العشرة فيهم علي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وهم يُحبون التِّسعة مع أنه ليس فيهم علي بن أبي طالب يحبون هذا، والعشرة فيهم علي بن أبي طالب يكرهونهم.

ونكتفي بهذا القدر.

وصلى الله وسلم على نبينا محمدٍ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

ومن أحسنَ القولَ في أصحاب رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأزواجِه الطاهراتِ من كل دنَسٍ وذرياتِه المقدسينَ من كلّ رجسٍ فقد برئَ منَ النفاقِ.

وعلماءُ السَّلَف من السابقينَ ومنَ بعدَهم من التابعينَ أهلُ الخير والأثرَ، وأهلُ الفقهِ والنظرِ، لا يُذكرونَ إلا بالجميلِ ومن ذكرهُم بسوءٍ فهو على غيرِ السبيل.

قال الشَّارح وفقه الله:

بعد أن تحدَّث المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ عن الصحابة، وسطر هذا الكلام الجميل عنهم، وهذا التقرير الجميل ختمة بهذا القول؛ يقول: (**ومن أحسنَ القولَ في أصحاب رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأزواجِه الطاهراتِ من كل دنَسٍ وذرياتِه المقدسينَ من كلّ رجسٍ فقد برئَ منَ النفاقِ**).

بأي شيء يكون إحسان القول في الصحابة؟

قول المصنف: (**ومن أحسن القول**).

إحسان القول في الصحابة يكون بذكر فضائلهم، دائمًا وخاصةً إذا كانوا يُذكرون بغير الجميل، ويكون أيضًا بالتردِّي عنهم، ويكون أيضًا بمعرفةِ أقدارهم، ويكون بإحسان القول فيهم دائمًا، وهذا كله من إحسان القول فيهم.

أيضًا إحسان القول فيهم يشمل إحسان الظن بهم، ما حصل منهم مما قد يُفهم منه أنه خطأ، يُحسن الظَّن فيهم، ومَن لم يَكُن في نفسِهِ شيء على الصَّحابة، وكذلك على زوجاته المطهرات فقد برئ من النِّفاق، ومن لم يكن كذلك ظاهرًا وباطنًا يُخشى عليه من النفاق.

قول المصنف: (**وأزواجه الطاهرات من كل دَنس**).

هذا من عطف الخاص على العام؛ لأن أزواجه الطاهرات هن صحابيات، وقد حصل لهن من الصُّحبة ما لم يحصل لغيرهن، وهذا من عطف الخاص على العام، وتخصيصهن بالذِّكر لما نِلن أيضًا من بعض الفرق من سوء القول فيهن.

(**وأزواجه الطاهرات من كل دنس**) من وصفهن بغير الطهر، وقذف بعض نساء النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ففيه من النِّفاق بحسبِهِ، وربما يَصِل الأمر إلى الكُفْر إذا كان يقذفهن أو يقذف بعضهن بما برأ الله ﷻ ساحتهن من ذلك، يقول الله ﷻ: ﴿يَانِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، ويقول الله ﷻ: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، ويقول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ۝٣٣﴾ [الأحزاب: ٣٣]. فمَن يظن فيهن غير ما ذُكر، ففيه من النفاق بحسبه.

قول المصنف: (**وأزواجِه الطاهراتِ من كل دنَسٍ وذرياتِه المقدسينَ من كلّ رجسٍ**).

(**المقدسين**): أي المطهرين.

(**من كل رجس**) الرِّجس هو الإثم، وكذلك العيب، فذرياته هم مُقدَّسون من كل عيبٍ ورجس.

وهذا ليس عامًّا ليس على إطلاقه، إنما يُريد المؤلف ذرية الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الأقربين، ولا يريد ممن ثبت فضلهم ولا يريد أن هذا عامٌّ في ذريته إلى يوم القيامة؛ لأن منهم المحسن ومنهم المسيئ، ولا يَشمل هذا إلا مَن ثبت فضله.

الكلامُ في الصحابة -رضي الله عنهم- علامةُ نفاقٍ:

قول المصنف: (**فقد برئ من النفاق**).

يُشير المؤلف هنا إلى مَن يتكلم عن الصحابة السبب الذي يجعله يتكلم في الصحابة هذا نفاق.

طبعًا أول مَن حمل راية الحَمْل على الصحابة هو عبد الله بن سبأ اليهودي، وهو معروفٌ يهودي جاء ليُفسد دين المسلمين كما كان من بولس في دين النصارى.

ومَن ينظر فيمن يتكلَّم في الصَّحابَة وفيمن يتنقصهم وفيمن يجعل هذا دينهم، يُعرف من حالهم أنهم كما وصف الإمام الطحاوي هنا، لذلك يقول: (**فقد برئ من النفاق**).

فضلُ العلماء، وبيانُ ما يجب لهم:

بعد أن تكلم الإمام الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ عن الصحابة أعقب ذلك بحديثٍ جميل عن علماء هذه الأمة، وترتيبه هنا ترتيب مُناسب جدًّا؛ لأنه ذكر ما يجب للصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، وما يجب لأهل بيت الرسول

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم أردفَ ذلك ببيان ما يجب للعلماء، علماء هذه الأمة من الصحابة وغيرهم، ومَن بعدهم من التابعين وأتباع التابعين ومَن بعدهم.

والعلماء مقامهم عظيم، وكل ما ورد في فضل العلم يشملهم، ويكفيهم فخرًا أن الله ﷻ أشهدهم على ألوهيته، وكما ذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ هذا الإشهاد من أعظم مُشهد على أعظم مشهود وهو التوحيد: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨].

الله ﷻ أشهدهم على توحيدِهِ، والذي أشهدهم هو الله ﷻ، وأشهدهم على على توحيده.

والأدلَّة على فضل العلماء كثيرة جدًّا، قد يضيق بها المقام.

٧ قول المصنف: (**وعَلَماء السَّلَف مِنَ السَّابقين ومَن بعدَهُمْ مِن التَّابعين**).

ذكره هنا (للتابعين) مُقابلًا بالسابقين، ويقابلهم التابعون، هذا يدل على أنه يريد بالسابقين الصحابة، قد يكون هذا.

وقد يكون أيضًا من السَّابقين مَن سبقه كل مَن سبقه -كما تعرفون- هو عاش أكثر عمره أواخر القَرْن الثَّالث، وتُوفي بداية القرن الرابع سنة ثلاثمائة وواحد وعشرين، وُلد سنة مائتين وتسعة وثلاثين.

طبعًا الذي كُتب هنا على الغلاف خطأ، واحد وعشرين أظن.

قد يكون قصده مَن سبقه، والتَّابعون هم مَن بعده، وقد يكون قصده من السَّلَف المصطلح المعروف أن السَّلَف هم أصحاب القرون الثلاثة: الصحابة، والتابعون، وأتباعهم.

قول المصنف: (**ومنَ بعدَهم من التابعينَ أهلُ الخير والأثَر، وأهل الفِقْه والنَّظر**).

في جميع النسخ عندنا (**أهل الخير**) أحد عندهم أهل الخبر؟ أحد الإخوة له بحثٌ يتعلَّق بشرح ابن أبي العز، يقول: (**لعل الصواب أهل الخَبَر**)، يقول: (وهذا مقتضى السياق، وهو ما أثبته ابن العطار في رسالته: «الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد» صفحة ثلاثمائة وستة وسبعين، وكذلك حسن البوسنوي في «نور اليقين في أصول الدِّين» صفحة مائتين وواحد وخمسين).

يبدو هكذا لأن أهل الخير ليس لهم دخلٌ هنا.

(**ومنَ بعدَهم من التابعينَ أهلُ الخبَر والأثرَ**)؛ لأن الخبر هو الحديث المرفوع، والأثر يشمل الحديث المرفوع وغير المرفوع.

(**وأهل الفقه والنظر**)، ذكر هنا طائفتين، وهذا التنويع مقصود لدى الطحاوي:

الطائفة الأولى: من العلماء أهل الخبر والأثر.

والطائفة الثانية: أهل الفقه والنظر.

بأي شيء يكون الذكر الجميل للعلماء؟

قول المصنف: (**لا يُذكرونَ إلا بالجميلِ ومن ذكرهُم بسوءٍ فهو على غيرِ السبيل**).

كيف يتحقق ذكرهم بالجميل؟ بذكر محاسنهم، والتركيز على ذلك، وبالاعتذار أيضًا عما أخطأوا فيه، أيضًا وبحسن الظن فيهم، وأنهم لا يتعمدون الخطأ، هذا الذي نعتقده في الأئمة وعلى رأسهم الأئمة الأربعة، ومن قبلهم ومن بعدهم، نحن لا نعتقد أنهم يتعمدون الخطأ، ولا نعتقد أيضًا معصومون، ولكن ما أخطأوا فيه فلهم فيه أعذارٌ كثيرة، ولكن من يُقلدهم فليس معذورًا، أما هم فهم أئمة لا يتعمَّدون الخطأ، ولذلك ألَّف شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ رسالة مستقلة في هذا «رفع الملام عن الأئمة الأعلام»، ذكر فيها الأعذار التي يُعذر بها الأئمة فيما أخطأوا فيه، وسنقرأ كلامًا للشيخ البراك ذكرَ فيه بعض ما ذكره شيخ الإسلام.

فذكرهم بالجميل يكون بذكر محاسنهم، وبالاعتذار عن أخطائهم، وبالتركيز على مَحاسنهم، وعدم إبراز ما قد يكونون مُخطئين فيه.

أيضًا يكون ذكرهم بالجميل بعدم اعتقاد عصمتهم، لأن من يعتقد فيهم العصمة، فهذا يجعل مدخلًا لسبهم وشتمهم، أنت تعتقد أن فُلانًا معصوم، وفلان يعتقد أن فلانًا معصوم، ويكون في ذلك من التَّساب والتشاتم ما هو معروف، وسنضرب لذلك أمثلة.

طبعًا إذا سألنا المُقلِّدين إذا سألناهم: كيف يُذكر الإمام أبو حنيفة بالجميل، أو كيف يتحقَّق ذكره

بالجميل، وكذلك الإمام أحمد، وكذلك الإمام الشافعي، وكذلك الإمام مالك؟ فعنده معايير، عنده لن يكون مذكورًا بالجميل إلا إذا قلدتَّه، أما إذا لم تُقلِّدُه فحتى ولو أثنيت عليه وذكرته بالجميل، فإنك لم تُحقق ما ذكره الطحاوي، وهذا للأسف منتشر بين المتعصبين من أصحاب المذاهب.

سنذكر أيضًا لذلك بعض الأدلة، وبعض الأمثلة.

توقيرُ العلماء، وعاقبة الطعن فيهم:

خلاصة كلام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه يجب أن نُحب العلماء، وحُب العلماء هو؛ لأجل ما عندهم من العلم، فإذا كان الشخص يُحب الدِّين، ويُحب الكتاب والسنة، فإنه قَطْعًا سيُحب من يحمل هذا العلم، وحبهم أولًا؛ لأنه يجب أن تُحب المسلم عمومًا.

وثانيًا: لأنه يزيد عليهم بحمل هذا العلم.

والعلماء من لدن الصَّحابة إلى وقتنا الحاضر، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، حقُّهم على الأمة ألا يُذكروا إلا بالجميل.

وفي تعظيم العلماء وفي توقيرهم، وفي ذكر محاسنهم تقوية لجانب الشرع، أما إذا ركَّزت على مساوئهم وأنهم كذا وأنهم كذا، وركزت على أخطائهم، فهذا يولد القدح في الشرع، لأن هذه بضاعتهم.

يقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**العلماء ورثة الأنبياء، والأنبياء لم يورثوا درهمًا ولا دينارًا، وإنما ورَّثوا العِلم، فمن أخذه أخذ بحظٍ وافر**»، فهذه بضاعتهم بضاعتهم قال الله، وقال رسول الله، فإذا عظَّمتهم واحترمتهم، فهذا فيه توقير للشَّرع، وكما تعرفون في كل جيل، من يريد أن يُسقط الشَّرع ويسقط حرمة النصوص يبدأ يُركِّز على العلماء، لأن هذا هو المدخل.

ولذلك تجدون -للأسف- في الإعَلام وفي الصُّحف تجد كل من هبَّ ودبَّ يتكلم عن العلماء، وخاصة العلماء الكبار الذين هم مرجع الأئمة، تجد كثيرًا من الناس المفتونين من الليبراليين، وغير الليبراليين، وغيرهم من همج الناس، تجدهم يُركِّزون على العلماء، وأهمهم ليس هذا وهذا، وإنما همهم إسقاط حُرْمة النُّصوص، وحُرمة الشَّرع لعين النص، ولذلك هذا الذي ذكره الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو

ذكره أيضًا في الرسالة ألفها في العقيدة، هذا من أهم ما ذكره هنا.

وأيضًا المعنى الذي اختاره لهذه المسألة مناسبًا جدًا.

ما يتعلَّق بالعلماء كما قلت، هذا واجب الجميع تجاه العلماء، نقرأ هنا كلامًا جميلًا للشيخ البراك.

طبعًا ما ذكره الطحاوي هنا فيه رد على طائفتين مُتقابلتين؛ طائفة عندها غلو في العُلَماء، أو في بعض العلماء، فمن يُقلِّده مثلًا لا يُخطئ مبرأ عن الخطأ، ويقدم كلامه على كلام الله ﷻ، وعلى كلام رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ، مع أنه يعتقد خلاف ذلك إذا قلت له: تُقدِّم كلام من كلام الله ﷻ أو كلام الإمام؟ سيقول لك: كلام الله ﷻ؟ طيب لماذا تُقلِّد هنا مع أن الدليل بخلافه؟ يقول لك: لأن الإمام أعلمْ بهذا، ما أدراني، لعلَّه يكون مَنسوخًا، لعلَّه يكون مرجوحًا، لعل فلانًا لم يفهم ما فهمَهُ فلان، وهذه أعذار رسخها فيهم الشيطان، ولذلك يقدمون هؤلاء الأئمة على الدليل.

الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر مثالًا ما أدري من عنده أو نقله عن غيره، يقول: «مثال العلماء مثل النجوم تَهتدي بها للسير إلى مكة مثلًا تريد أن تذهب إلى مكة تهتدي بها، وتستفيد منها، ولكن لما تصل إلى مكة والكعبة أمامك، ترجع إليها؟ لا، وصلت أنت إلى مكة، أليس كذلك؟ عن طريق العلماء وعن طريق اللي استنبطوه وعن طريق القواعد التي قعدوها وعن طريق جهودهم نحن نفهم الكتاب والسنة.

ولكن إذا جاءنا دليل واضح وصحيح وصريح، لماذا نتطلب ونبحث عن الأعذار، التي نُسقط بها الدَّليل، ونقوِّي جانب هذا الإمام؟ أنت في هذا جعلته معصومًا سواءً صرحت بذلك أو لم تصرح.

انقسامُ الناس في العلماء:

قال الشيخ البراك حفظه الله: «**وقد انقسم الناس في العلماء ثلاثة أقسام: طرفان ووسط.**

فطائفةٌ: تغلو في مَن تُعظِّمه من العلماء، لأن لكل طائفة من المُقلِّدين إمامًا ينتمون إليه، وهذا الغلو يتمثَّل بالتعصب لأقوالهم وتقديمها على أقوال غيرهم، فالمتعصبون من المتمذهبين لا يَعتبرون أقوال الأئمة الآخرين إنما يتمسكون بأقوال إمامهم الذي يُقلدونه، بل ويَعْرِض نصوص الشريعة على قول إمامه فما وافقها قبله، وما خالفها تأوَّله، وتلمَّس له أنواع التفسير والتأويل، ليدفع معارضتها لقول

الإمام، وهؤلاء مذمومون، ولهم شَبه بمن قال الله فيهم: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١].

ولهذا عَقَدَ الإمام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ بابًا في كتاب «**التوحيد**» عنوانه: (**باب من أطاع العلماء والأمراء في تحريم ما أحل الله، وتحليل ما حرم الله فقد اتخذهم أربابا من دون الله**).

ويقابل هؤلاء: مَن لا يعرف للعلماء قدرهم، ولا يَعتبر أقوالهم، ولا ينظر فيما استنبطوه من نصوص الكتاب والسنة، بل يجعل نفسه ندًا لهم، بل يتنقصهم فيما يُخالف هواه ورأيه، ويطعن عليهم فيما اجتهدوا فيه واستنبطوه من النُّصوص، وهذا قد حُرِم من الانتفاع بهم، لأنه متبعٌ لهواه متعصبٌ لرأيه، وإنما يأخذ من أقوال العلماء ما وافق رأيه.

مثلما يفعل الآخرون في النصوص حين يأخذون منها ما يُوافق آراءهم ومذاهبهم، فتجد أحدهم يستدل بالآية أو الحديث حين يُوافق المذهب الذي مشى عليه، وما جاء من النصوص مُعارضًا لمذهبه ورأيه دَفَعَه بكل وسيلة، إما بالتَّكذيب أو الرد، وإما بالتحريف الذي يُسمونه تأويلًا، كما تفعل طوائف المبتدعة، فهذا منهجهم في النصوص، وهو منهج المُتعصِّبين من أهل المذاهب بالنسبة لما خالف مذهبهم.

فهذان فَرِيْقان على طرفي نقيض: المتعصبون للأئمة المُقدِّمون لأقوالهم على كتاب الله وسنة رسوله، والمنتقصون المستخفون بأهل العلم من السَّلَف الصالح ومَنْ سار على منهجهم وطريقتهم، وبين ذلك القول الوسط، وهو الذي عبَّر عنه الإمام الطحاوي وقصدَ إليه، وهو الاعتراف بفضل العلماء، وإنزال كلٌ منزلته، والانتفاع بعلومهم وفهومهم، فمن كان قاصرًا على فهم الأدلة، فليس له إلا أن يقلد من يثق بعلمه ودينه من أهل العلم.

لكن الشأن في من يَقدر على فهم النصوص، فهذا عليه أن ينتفع بفهم العلماء، ويرجع إلى أقوالهم، ولا يَقصر نفسه على مُعيَّن يُقلده ولا يخرج عن أقواله ولا يلتفت إلى أقوال غيره، بل عليه أن يستفيد من

كل الأئمة، ويأخذ من أقوالهم ما تشهد له الأدلة من الكتاب والسنة، فأقوال الأئمة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما دلَّ عليه الدليل مَن الكتاب والسُّنة فهذا واجب الاتباع، لأنه يستند إلى الأصل الصحيح مهما كان قائله منهم.

والثاني: ما خالف الدَّليل فيجب تَرْكُهُ، وهذا ما أوصى به الأئمةُ المتْبُوعُون تلاميذهم.

والثالث: أقوال لم تظهر مُخالفتها للأدلة ولا موافقتها لها، فهذه يقول فيها المحققون: إنها سائغةُ الاتباع، لا واجبة الاتباع، ولا ممنوعة الاتباع، لأنها موضع اجتهاد.

ومما يجب اعتقاده أن هؤلاء العلماء ليسوا معصومين، فلهذا يُصيبون تارة ويُخطئون أخرى.

ولكن الأئمة المعروفون يجب اعتقاد أنَّهم لا يتعمدون مخالفة الدليل حاشاهم من ذلك، ومن ظنَّ ذلك فهو مُتجنٍ عليهم ومسيء للظن بهم، فإذا ثبت عن أحدهم أنه خالف دليلًا من كتاب أو سنة، فيجب الاعتذار عنه بما يمكن.

وقد ألَّف شيخ الإسلام ابن تيمية رسالةً صغيرة اسمها: «**رفعُ المَلام عن الأئمة الأعلام**»، وذكر أعذار العلماء في مخالفة.

شرح الشيخ: ابن تيمية من أولئك الذين يتهم بأنه لا يحترم العلماء؛ لأن الجميع من المتعصبين يتهمونه بهذا، أنه لا يُقدر قدر العلماء، ولكن هو الذي ألف هذه الرسالة؛ لأن تعظيم العالم لا يكون بالتعصب له، تعظيم العالم يكون بمعرفةِ قدرِهِ وحقِّه، فحقه ليس أن تجعله نبيًا، حقه أن تعلمه أن تعظمه كعالم من العلماء.

وهذه الرسالة التي ألفها شيخ الإسلام لن تجدوا مثلها عند البقية..

أهم الأعذار التي يُعتذر بها عن العلماء إذا خالفوا بعضَ الأدلة:

قال الشيخ البراك: «**وذكر أعذار العلماء في مخالفة بعضهم لبعض الأدلة، وأهمها: عدم بلوغ الدليل، فقد يخالف الدليل؛ لأنه لم يبلغه**».

الشيخ: قد يخالف الدليل؛ لأنه لم يبلغه هذا عذر.

«**أو بلغه من طريق ضعيف، فيعتقد أن النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لم يقله.**

أو بلغه وصح عنده لكنه لا يعتقد أن المراد به هذا الحكم؛ فيفهمه فهما قد يكون خلاف ما يقتضيه ظاهره، فيكون مُتأولًا للحديث باجتهاد لا عن هوى، أو يعرض له ما يجعله يظن أنه منسوخ.

فهذه أهم الأعذار التي يعتذر بها عن العلماء إذا خالف أحدهم دليلًا من كتاب أو سنة.

ومعروف أن مخالفة الآية لا تكون إلا بتأول؛ لأن القرآن قطعي الثبوت».

شرح الشيخ:

هذا الكلام الذي ذكره الشيخ هو لبيان أن ما ذكره الطحاوي هو مذهب وسطٌ بين مذهبين متقابلين.

ليس من الإحسان إلى الأئمة السكوت عن البدع التي تروج باسمهم:

هنا أيضًا نتساءل: هل من إحسان القول في الأئمة هل من ذلك أيضًا أن تسكت عن البِدَع التي تُروَّج باسم الأئمة؟ فمثلًا إذا أردتَّ أن تكون حَنَفيًا لا يكفي أن تكون حنفيًا في الفقه، لابد أن تكون ما تريديًا، ولابد أيضًا أن تكون صوفيًا، هذا في الغالب، أنا أتحدث عن الغالب، هذا في أقل القليل، إن لم تكن هنا بدع أخرى أيضًا، هذه كلها يجب عليك أن تكون مُقلِّدًا فيها، لأنك لن تحقق الانتصار للإمام أبي حنيفة إلا بهذا الأمر.

ولذلك في البلاد التي ينتشر فيها المذهب الحنفي من الصَّعب أن تقنعهم أنك حنفي، وأنك تتبَع الدَّليل، وباتباعك للدَّليل لن تخرج عن المذهب الحنفي من الصعب جدًا، لأنه سيؤاخذك في شيء ستخالفه في العقيدة ستخالفه في البدع والخرافات التي تبدأ من الأذان في الصلاة، في كل شيء.

فإذا خالفته في شيء من هذا، يقول لك: هذا وهابي، ماذا تفعل؟

أذكر أني كنت في مسجد الخيف في مِنى ودخل أحد الأفغانيين شيخ كبير في السِّن، وصلَّى أربع ركعات جلست معه وتلطفت إليه وقلت له: أنا أيضًا من هناك، وقلت: له لماذا صليت أربع ركعات؟ قال لي: لأني حنفي، قلت له: أنا أيضًا حنفي، هل تعتقد أن الإمام أبو حنيفة سيُخالف النبي

صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو صلى هنا ركعتين، وأبو بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ صلى ركعتين، وعمر صلى ركعتين، عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ صلى هنا أربع ركعات لتأويلٍ، لأنه قال: أنا تزوجت هنا، وإني متأول، وأيضًا خالفوه الصحابة، وهل تعتقد أن الإمام أبو حنفية سيخالفه هنا؟

وقلت له: طيب، كل من يقول قولًا وينسبه إلى الإمام أبي حنيفة أليس من حقنا كحنفيين **أن نقول لهم**: أين ذكره الإمام أبو حنيفة؟ أنا الآن أطالبك: أين ذكره الإمام أبو حنيفة؟ كتب الأحناف عندي كلها فأنا ما وجدت فيها أين ذكره؟ فأخرج من هنا كتابًا هذا الكتاب على ما أذكر طُبع قد يكون من أوائل الكتب المطبوعة، والكتاب بالفارسية، واسم المؤلف غير موجود، فقلت له: الكتاب هذا لمن؟ الإمام أبو حنيفة توفي سنة مائة وخمسين، وولد سنة ثمانين، هذا الآن ينسب هذه الأمور إلى الإمام أبي حنيفة، كيف أقبل منه؟ سكر الكتاب، قال لي: أنا عرفتك، قلت له: كيف عرفتني؟ قال: أنت وهابي، قلت له: طيِّب، قال: اسمع، الإمام أبو حنيفة لما جاء إلى الكعبة ودخل الكعبة، وصلَّى في الكعبة صلَّى ركعتين إلى الصباح وختم القرآن صلَّى ركعة وقرأ نصف القرآن، ثم قال له رب العالمين: قال له: «أنا غفرتُ لك ولكل مَن تَبِعك إلى يوم القيامة» فأنتم الوهابية لكم أن تشنعوا علينا وعلى مذهبنا.

والله أنا قد تظنون أني ضحكت والله كنت يحز في نفسي أن تجد هذا العالم وهو بهذا طبعًا هو عالمهم بعد بسنوات كانت لي دورة في كلية الشريعة عن المذهب الحنفي، فوجدتَّ أن الذي ذكره ذاك الشيخ موجود في الكتب، وهذا الذي استغربته أكثر، يعني هذا الكتاب: «رد المحتار على الدُّر المختار»، المعروف بحاشية ابن عابدين هذا يُعتبر أوثق كتاب للأحناف الآن.

طبعًا هذا الكتاب فيه أربع كتب: «تنوير الأبصار» للدمرداشي تُوفي سنة ألف وأربعة، شرحه الحَسْكفي بكتاب «الدُّر المختار شرح تنوير الأبصار».

شرحه أيضًا ابن عابدين بكتابه: «رد المُحتار على الدُّر المختار».

كمّله ابن عابدين بكتاب: «قُرة عيون الأخبار لتكملة رد المحتار على الدر المختار شرح تنوي الأبصار».

يقول هنا: «**ولها قصة مشهورة، وفي حجته الأخيرة..**» طبعًا يتحدَّث عن الإمام أبي حنيفة، وفي حجته الأخيرة استأذن حجبة الكعبة بالدخول ليلًا، فقام بين العمودين على رجلِهِ اليُمْني ووضع اليسرى على ظهرها حتى ختم نصف القرآن، ثم ركعَ وسجد، ثم قام على رجله اليسرى ووضع اليمني على ظهرها حتى ختم القرآن».

طبعًا سبحان الله لماذا هذا؟! أليس هذا قدحٌ في الإمام أبي حنيفة؟! هذا فعل المجانين

العاقل الله ﷻ أعطاه ويستفيد منها، هذا كله قدح في الإمام أبي حنيفة، وأنا أُجل مقامه عن كل ما يُذكر هنا كلها خرافات عليه.

«فلما سلَّم بَكَى، وناجى ربه وقال: إلهي ما عبدك هذا العبد الضعيف حق عبادتك، لكن عرفك حق معرفتك».

سبحان الله! حتى الأنبياء والرُّسل لا يستطيعون أن يقولون هذا: «**عرفك حق معرفتك**»، أليس بعيدًا عن الإمام أبي حنيفة؟!

«**فهب نقصان خدمته لكمال معرفته**» يعني عنده مقابل، أخذ ورد. «فهتف هاتف من جانب البيت: يا أبا حنيفة قد عرفتنا حق المعرفة، وخدمتنا فأحسنتَ الخدمة، قد غفرنا لك». هذا عادي! «ولمَن اتبعك ممن كان على مذهبك إلى يوم القيامة».

وذكر في هذا الكتاب أن أبا حنيفة من أعظم المُعجِزات بعد القرآن في صفحة مائة وأربعين، وذكر فيه بعض الأحاديث المرفوعة في فضل الإمام أبي حنيفة، وذكر فيه أنه صلَّى الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة، وذكر فيه أن عيسى عليه السلام يحكم بمذهب أبي حنيفة، طبعًا هذا رد عليه ابن عابدين، ذكره الحَسْكَفي.

مثل هذه الخرافات فاستغربتُ قلتُ: ذاك الشيخ الذي حدَّثني هناك موجود في الكتب، بعدها طبعًا يئستُ منه، ما دامَ أنك مغفورٌ لك، فلك أن تفعل ما تشاء، هنا كيف يكون إحسان القول في الأئمة؟

إذا نظرت إليهم لن يرضوا إلا بالتقليد المَحْض كما هو، ويا ليت أن يكون التقليد في الفقه، لا هناك

سلاسل كل هذه السلاسل لابد أن تأتي بها حتى تكون مُقلِّدًا للإمام أبي حنيفة، ولذلك نحنُ هُنَاك من البداية نقول: نحنُ ما نُقلِّد الإمام أبي حنيفة، نحنُ نُعظِّم الإمام أبا حنيفة، وهو إمامٌ من أئمة المسلمين ونحن أولى به منكم، لأننا على عقيدته، ولكن نحن ندعوكم أن تكونوا على عقيدته، وهذا ذكرناه في بداية هذه الرسالة.

فالسؤال يرجع: هل مَن ينشر البدع باسم الأئمة نقول له: نحنُ نحترم الأئمة ولذلك فلذلك لا نتكلَّم فيه؟ لا نتكلم فيه، يعني هذه البدع تُنسب إلى الأئمة وتُستغل أسماء الأئمة لترويج هذه البدع.

فلذلك الشيخ صالح آل الشيخ له كلام جميل في هذا أيضًا نقرأه، يقول: «هنا الواجب على طلبة العلم الذين يريدون أن يسلكوا هذا السبيل أن يلزموا أنفسهم مع أهل العلم السابقين والأئمة الذين أشادوا للدِّين بُنيانًا وللعلم أركانا، واجبٌ عليهم أن يدفعوا عنهم، وأن يثنوا عليهم، وأن ينشروا في النَّاس سيرتهم». إلى آخره.

ثم يقول: «وهذا لا يدخل في العلماء الذين نشروا الشرك والبدع والخرافات، ولم يكن لهم حظ لا من الحديث والأثر، ولا من الفقه والنظر، وإنما سخَّروا جهدهم في مخالفة السنة في البدع، فأرادوا نشر البدعة ونشر الخُرافة ودافعوا عن الشِّرك وعلقوا الناس بالموتى وعلقوا الناس بالبدع والاحتفالات وأشباه ذلك».

فهؤلاء لا يدخلون في هذا الكلام الذي ذكره، لأنهم أرادوا ما خالفوا به إجماع الأئمة الأربعة.

هؤلاء يُرد عليهم وربما يُحتاج من باب التحذير إلى ذكرهم بما فيهم حتى يحذرهم الناس».

إذًا ليس مما ذكره الإمام الطحاوي تعظيم هؤلاء الخُرافيين؛ لأنهم يستدلون بكلامِهِ، إذا قلتَ: إنك لا تُقلِّد فلانًا، يأتون بكلام: (**وعلماء السلف من السابقين ومن بعدهم، وأهل الفقه والنظر لا يُذكرون إلا بالجميل**)، مع أنه لا يُقلد إلا إمامًا واحدًا، ويترك بقية الأئمة، فأين احترام الأئمة؟!

احترامُ الأئمة يكون باتباع الدليل، لا بالتعصب لهم، وذكرُ بعض أمثلة التعصب:

في الحقيقة لا يحترم الأئمة كما ينبغي إلا مَن يلتزم الدليل، ويستفيد من الجميع، هؤلاء أئمة أعلام لهم ذكرهم -والله ﷻ رفع شأنهم، كل هذا لا يدل على أنهم أنبياء معصومون، فلابد أن تستفيد منهم ومما كتبوه، ولا تتعصب لهم.

في هذه المسألة أذكر لكم مِثَالًا للتعصُّب: ابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي هو شرح العقيدة الطحاوية له كتاب اسمه: «الاتِّباع» هذا الكتاب من الكتب الجميلة جدًّا، أَحثكم على قراءته واقتنائه، هذا الكتاب ردَّ به على أحد طبعًا هو حنفي ابن أبي العز حنفي، توفي سنة (٧٩٢)، ردَّ به على عصريِّه وبلديه البابرتي، أكمل الدين البابرتي، توفي سنة (٧٨٦) طبعًا البابرتي أيضًا شرح العقيدة الطحاوية، وشرحه مطبوع، طُبع هنا في وزارة الأوقاف، وشرح ابن أبي العز أيضًا، ذلك الطحاوية جعله مُتكلِّمًا وابن أبي العز شرحه كما ينبغي جعله كتابًا وهو أصلًا هو هكذا ليس من الدِّقيق أن نقول: (جعله) هو أصلًا هكذا.

من الكتب التي أَلَّفها البابرتي: كتاب اسمه «النُّكت الظريفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة». طبعًا البابرتي كان قاضيًا مما قيلَ عنه: يقول اللكنوي: «لم تر الأعيُن في وقته مثله، كان بارعًا في الحديث وعلومِهِ، ذا عنايةٍ باللغة والنحو والصَّرف والمعاني والبيان» أَلّف هذا الكتاب: «النُّكت الظريفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة» واستدل لترجيحه من الأدلة النقليَّة والعقلية واستدل أيضًا من واقع الفقه.

من الأدلة النقلية طبعًا هناك حديث يتداوله الأحناف لم يذكره هذا من حسناته: «أبو حنيفة سراج أمتي» هذا الحديث ذكر أحد الأحناف له كتاب في فضائل الإمام أبي حنيفة، الموفق المكي ليس الموفق الحنبلي، هذا الموفق المكي له كتاب بهذا الحجم في فضائل الإمام أبي حنيفة ذكر فيه أن هذا الحديث متواتر، والحديث موضوع، قال: له أكثر من أربعين طريقًا: «**أبو حنيفة سراج أمتي**».

قال: الحديث متواتر، ليس صحيحًا فقط، البابرتي لم يذكر هذا لكنه استدل بقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**خير القرون قرني**».

قال: «بما أنه من التابعين فيشمله ما ذكره النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

رد عليه ابن أبي العز في هذه النقطة وقال: إذا كان هذا يدل على تقديم الإمام أبي حنيفة، فهذا يدل أيضًا على تقديم الإمام مالك؛ لأنهما متعاصران، تعاصرا سبعًا وخمسين سنة.

طبعًا الإمام أبو حنيفة وُلد قَبل الإمام مالك وتوفِّي قبله، ولكنهما تعاصرا سبعًا وخمسين سنة.

ومن الأدلة التي استدل بها: أنه أوَّل المجتهدين، ذكر فيه كتابه: أن مَن يجتهد في مسألة قبل استقرار المذاهب فيها يجوز له أن يجتهد.

فالإمام أبو حنيفة اجتهدَ قبل استقرار المذاهب، ولكن بعد ما اجتهد وصادف اجتهادُه محلَّه استقرَّ المذهب، بعد هذا لا يجوز لأحد أن يجتهد.

انظر كيف فتح الباب له وسكّر الباب معه، ولذلك في أصول الفقه هناك **مسألة: هل باب الاجتهاد مفتوح أو لا؟** كثيرٌ منهم يذكرون أنه أُقفل مع الأئمة الأربعة، سبحان الله**!** هناك كلام جميل للشوكاني، يعني هذا الباب كيف قصرتموه على بعض أمة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟

يقول.. طبعًا من أغرب ما ذكر، قدحه في الإمام البخاري، سبحان الله، يقول: تعرفون أن الإمام البخاري يذكر الأحناف، قال بعض الناس، قال بعض الناس، يرد عليهم وعلى غيرهم، لذلك أحد الأحناف ألف كتابًا أسماه: «بعض الناس في دفع الوسواس» الوساوس التي مُني بها الإمام البخاري يدفعها هذا البعض، وهذه الرسالة تُطبع مع «صحيح البخاري» في القارة الهندية: الهند وباسكتان، إذا أردتَ أن تشترى صحيح البخاري أول ما تُطالعك هذه الرسالة: «بعض الناس في دفع الوسواس» حتى تكون مقدمة.

يقول هنا: هذا كلام البابرتي: «والذي يُقضى منه العجب حال هؤلاء في قلةٍ إنصافهم» يقصد مَن يرد على الإمام أبي حنيفة- «**وفرط جورهم واعتسافهم، أن البخاري نشأ ببُخَارى، وحصّل ما حصّل من الحديث بها**» يعني في بخارى «**وأهلها حنفيون كلهم، ثم إنهم ينفون الحديث عنه**».

البخاري لم يَحصل عل الأحاديث إلا من أهل بُخارى، والبخاريون كلهم أحناف، إذًا بضاعته منهم، كيف تقولون: إن الأحناف ما عندهم؟

طبعًا لعلمكم الإمام البخاري شيوخه البخاريون قلة جدًّا، وكلهم مُحدِّثون، ليس فيهم ولا واحد حنفي.

يقول: «**وذلك دليلٌ واضحٌ على أن الأحاديث التي جمعها البخاري كانت عند الحنفية موجودة**».

هنا يأتي السؤال: طيب لماذا لم يظهروها؟! يجيب عنها بهذا الجواب، سبحان الله، والله العظيم هذا الجواب ما أدري ما رأيكم فيه.

هذا كلام مَن وُصف أنه لم تر الأعين في وقته مثله، كان بارعًا في الحديث وعلومِهِ، يقول: «إلا أنَّهم كانوا علماء راسخين، يسمون البخاري: محمد بن إسماعيل القصاص، فلم يكونوا مثله كحاطب ليل.

هو أظهرها وهم لم يظهروها، ذكره صاحب «المحيط» طبعًا المحيط المعروف عندهم «المحيط البرهاني» وهو مطبوع، ما أدري هل ذكره فيه أو لا؟ «علموا الناسخ والمنسوخ فلم يعملوا بما ثبت عنهم نسخه، وكان أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ رجلًا كثير الاعتناء بالأخذ بالحديث، حتى جوّز نَسخ الكتاب بالحديث لقوةِّ منزلةِ الحديث، وعمل بالمراسيل وقدّمها على الرأي وقدّم رواية المجهول على القياس، وقدّم قول الصحابي على القياس».

قال نصر بن محمد: «**ما رأيتُ رجلًا أكثر أخذًا للآثار من أبي حنيفة، وأما الإجماع فإن أبا حنيفة كان أشد رعاية له..**» إلى آخره.

طبعًا لما جاء ابن أبي العز إلى رد هذه المقولة لم يجد العبارة، سبحان الله هذه العبارة، يقول: قوله: «**يُسمون البخاري محمد بن إسماعيل القصَّاص ذكره صاحب المحيط، يقول: فإن هذا كلام مَن لم يبلغه سيرة البخاري، وإنما بلغه قول مُبغضِهِ عنه، ولم يكن عنده ما يستدل به على صدق القول من كذبه وإلا فالبخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ رحل إلى البلاد في طلب الحديث والعلم إلى جميع محدثي الأمصار، وهذه أسانديه تشهد له بذلك، حتى جمع من السنة ما فاق به على نظرائه**». هذا بعض ما ذكره هنا.

أيضًا من الأدلة التي ذكرها المسائل، ذكر تقريبًا أكثر من (١٤) مسألة، وقال: الناس غالبهم على مذهب الإمام أبي حنيفة في مثل هذه المذاهب، وأول المسائل التي ذكرها قول الإمام أبي حنيفة في

الإيمان.

أنتم معي ولا؟ أول مسألة ذكرها قول الإمام أبي حنيفة في الإيمان، قال: لولا مذهب الإمام أبي حنيفة، لكفر كثيرٌ من الناس. لماذا؟ لأن الإمام أبي حنيفة لم يدخل العمل في الإيمان، وقال: إن الإيمان قولٌ واعتقادٌ، ولم يدخل العمل في الإيمان ومَن أدخل العملَ في الإيمان يلزمه بالاتفاق أن يكون مَن ترك بعض العمل يكون خارجًا من الملَّة، وعلى هذا يكون كثير من الناس قد خرجوا من الملة».

ولولا مذهب أبي حنيفة لخرج كثير من الناس، سبحان الله، أكثر المسائل التي ذكرها كما ذكر الشَّارح ابن أبي العز: إما خطأ في تصوير المسألة، وإما خطأ في نسبةِ المسألة إلى الإمام أبي حنيفة، وإما خطأ في نسبةِ المسألة إلى الشافعي.

فمثلًا في (**التلفظ بالنية**) ذكر أن الإمام أبي حنيفة لا يرى التلفُّظ بالنية، وهذا جميل، وذكر أن الشافعي يرى التلفُّظ بالنية، طيب مَن لم يتلفظ صلاته باطلة، وبذلك مذهب الإمام أبي حنيفة يكون قد أنقذ الكثيرين.

طبعًا هنا صدَقَ فيما نسبه إلى الإمام أبي حنيفة، ولكن أخطأ فيما نسبه إلى الإمام الشافعي، لم يذكر هذا أحد، ذكره بعض المتأخرين، وردَّ عليهم الإمام النووي، وهذا التلفظ بالنيَّة لم يذكره أحد من الأئمة.

وللأسف الآن تُذكر كمسألة مجمع عليها بين الأئمة، لأن المتأخرين الآن في جميع المذاهب بدون استثناء يذكرونها، من المسائل المجمع عليها بين الأئمة الآن التلفظ بالنية، مع أن هذه المسألة لم يذكرها أحد من الأئمة.

كنتُ أتوقع أنها تكون في مذهب أبي حنيفة، فاستفدتُ منه هنا، إذا كان الإمام أبو حنيفة لم يذكرها فمن يذكرها غيره؟ فجميع الأئمة لم يذكروها.

من الأدلة أيضًا: أن الإمام أبي حنيفة لم يقل بفرضية الفاتحة في الصَّلاة، سورة الفاتحة، هكذا يستدل بالخطأ، طبعًا هذا مذهبه مذهب الأئمة بخلافه، وذكر مسألةً نسيتُهَا ذكر فيها أن مذهب الأحناف فيه تيسير، رد عليه ابن أبي العز، قال: مذهب المالكية فيه تيسير أكثر، فإذا كان هذا هو المعيار، وأنتم تعرفون

أن أصحاب المذاهب كل مذهب له ما يستدل به على وجوب اتباعه، فمثلهم الأحناف هذا مثال حي عندكم، البابرتي له كتاب في وجوب تقليد الإمام أبي حنيفة.

الإمام مالك حتى ولو لم يذكره المالكيَّة له من الأدلة هو الوحيد الذي قد يكون مُشارًا إليه بالحديث الصحيح، لأن كما ذكر ابن عيينة وغيرهم في حديث: «**عَالم المدينة تُضرب إليه أكباد الإبل**»، هذا معنى الحديث.

ذكروا أنه الإمام مالك مع أن ابن عيينة معاصره.

أيضًا الإمام مالك المسائل التي انفرد بها هي مسائل قوية، مثلًا حجية إجماع أهل المدينة، ذكر شيخ الإسلام أن مذهب المالكية فيها هو الصحيح.

أما الشافعية فألَّف الجويني كتابًا اسمه «مُغيث الخلق في اتباع الحق» وذكر فيه أنه يجب أن تُقلِّد الإمام الشافعي. لماذا؟ ذكر أدلة كثيرة منها: أنه هو الإمام القرشي الوحيد، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «**قدِّموا قريشًا ولا تتقدموهم**»، رد عليه الأحناف بكتب منها: كتاب للكوثري، الكوثري يسمي نفسه مجنون أبي حنيفة! رد عليه بكتاب «إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق».

ورد عليه أيضًا أحدهم بكتاب أسماه «تشييع الفقهاء الحنفية بتشنيع السفهاء الشافعية» هذا المُلَّا علي قاري.

وأيضًا واحد ردّ عليه الشيخ نوح القونوي من القرن الحادي عشر، بكتاب اسمه: «الكَلِمات الشريفة في تنويه الإمام أبي حنيفة من الترهات السخيفة».

وبالنسبة للحنابلة أترك المجال للحنابلة وأكيد عندهم.. إذا ما عندهم شيء، أنا عندي الشيء الكثير فيما يتعلَّق بالإمام أحمد هو إمام أهل السنة وهو متأخر، فالمتأخر يكون قد جمع إلى علمه علم مَن تقدمه، وهو أعظم تلميذ للإمام الشافعي، والإمام الشافعي جمعَ مَحاسن المَدْرستين: مدرسة أهل الأثر، لأنه تلميذ الإمام مالك ومدرسة الأحناف، لأنه تلميذ أيضًا لمحمد بن حسن الشيباني، فالإمام الشافعي إمامٌ عظيم جمع بين المدرستين، تلميذه هذا الإمام أحمد، ومَن من الأئمة له كتابٌ في الحديث مثل

مسند الإمام أحمد، فكل مذهب له قائمة طويلة.

من الأدلة التي يستدل بها على وجوب، ولكن الصحيح ما قرره ابن أبي العز، طبعًا نقله هذا المحقق.

يقول: «فمن تعصَّب لواحد مُعينٍ غير النبي صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كمالك وأبي حنفية والشافعي وأحمد، ورأى أن قول هذا هو الصواب الذي ينبغي اتباعه دون قول الأئمة الباقيين فهو جاهلٌ ضال، وإن اعتقد أنه يجب على الناس اتباعه دوه غيره من هؤلاء الأئمة فإن يُخشى عليه، إن اعتقد أنه يجب، فإن الأمة قد اجتمعت على أنه لا يجب طاعة أحد في كل شيء إلا رسول الله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

بل غاية ما يقال: إنه يسوْغ أو ينبغي أو يجب على العامي أن يقلد واحد من الأئمة من غير تعيين زيد أو أمر، وأما أن يقول قائل: إنه يجب على الأمة تقليد فلان دون غيرِهِ، فهذا هو المحذور، فمن تعصَّب لواحدٍ من الأئمة دون الباقين فهو بمنزلة من تعصب لواحد من الصحابة دون الباقين؛ كالرافضي الذي تعصب لعلي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، دون الخلفاء الثلاثة.

فهذه طرق أهل الأهواء، نسأل الله السلامة والعافية.

وهذا رفضٌ وتشنيع، لكنه تشنيع في بعض الطوائف والعلماء، لا في تفضيل بعض الصحابة، إلى آخر ما ذكره.

الخلاصة: نريد أن نقول: أن احترام العلماء هذا من احترام الدين، وأنه يجب أن نعرف لهم حقهم، ولا يُشنع على أحد منهم، ويُذكرون بالجميل ولا يُذكرون بغيره، كما ذكر الإمام الطحاوي، ولكن من يريد أن ينشر البدع باسم الأئمة، أو باسم العلماء فلا حرمة له؛ لأن العلماء يجب احترامهم، لمكانهم من الدين، أما من يستغل أسماءهم وسمعتهم لنشر البدع والخرافات فهذا لا حرمة له.

والله أعلم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ولا نفضّل أحدًا من الأولياءِ على أحدٍ من الأنبياءِ عليهم السلام، ونقول نبيٌّ واحدٌ أفضلُ من جميع الأولياء، ونؤمنُ بِمَا جاءَ من كراماتِهم، وصحّ عن الثِّقات من رواياتهم.

قال الشَّارح وفقه الله:

يقول الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ولا نفضّل أحدًا من الأولياءِ على أحدٍ من الأنبياءِ عليهم السلام).

هذا المبحث يتعلق بالأولياء، والطَّحاوي لما ذكر مكانة الصحابة ثم ذكر مكانة العلماء، في قوله: (**وعلماءُ السلف من السابقينَ ومنَ بعدَهم من التابعينَ أهلُ الخبر والأثرَ، وأهلُ الفقهِ والنظرِ**..) إلى آخرِهِ، أتبع هذا بكلامٍ مُقتضب عن الأولياء، وقرّر أن أحدًا من الأولياء لا يُفضل على أحدٍ من الأنبياء، وأن نبيًا واحدًا أفضلْ مِن جميع الأولياء.

وقرر أيضًا أننا نؤمن بما جاء من كراماته، وصح عن ثقاتهم من رواياتهم.

مَن هم الأولياء؟

الأولياء في عُرف الناس: هم طبقة مخصوصة تظهر على أيدهم خوارق، ويُعرفون بظهور الخوارق أكثر من قُربهم من الله ﷻ، أو التزامهم بالشَّرع، أكثر الناس يُركزون في مثل هذه الأمور على ظهور الخوارق.

فالأولياء عندهم هم أولئك الذين ظهرتْ على أيديهم شيء من الخوارق، أما غيرُهُم فحتَّى ولو كان ما كان من التقرُّب إلى الله ﷻ، ومن العبادة، ومن الجمع بين العلم والعمل، لا يُعتبر وليًا.

خطورةُ الكلام في باب الأولياء بغير برهان، ونبذةٌ عن نظرية ختم الولاية:

وباب الأولياء من أخطر الأبواب التي سلَكَها فئةٌ من الناس، وأخرجوا كثيرًا من النَّاس من الدِّين، وصلوا إلى مرحلة فيها مُضادة علنية وصريحة للدين.

ولا أدل من ذلك مما قرره ابن عربي وقبله الحكيم الترمذي، وبعده المَجاذيب المعرفون، قرروا أن المَقَامات تختلف، وأن أعلى المقامات هو مقام الولي، ثم مَقام النبي، ثم مَقام الرسول.

طبعًا الشَّيْطَان لما يأتي للإنسان لا يأمره بترك الحق الذي يعرفه، لا يقول له: ترى هذا حق، ولكن اتركه لا، يُلبس عليه، نعم يأتي من باب الشهوات، ولكن لما يأتي من باب الشبهات، يُلبِّس عليه الحق، فإذا كان طريق هؤلاء المجانين يُضاد الدِّين بكاملِهِ فكيف انتشرت وكيف انطلت على كثيرٍ من المسلمين.

قالوا: هناك مَقامان:

مقام الأنبياء والرسل، وهذا المقام يختص بالظاهر بإصلاح الظاهر، وبما أنه يختصُّ بالظاهر فله طريقٌ ومسلكٌ معروف، النبي والرسول يُخبر أن الوحي يأتيه عن طريق جبريل من الله ﷻ، بما أن الحدث هو إصلاح الظاهر، فلذلك الطريق أيضًا مكشوف، وأنت إذا قارنت بين الظَّاهر والباطن، أيهما أهم؟ الباطن، لأن على أساسه يكون صلاح الظاهر.

قالوا: مهمَّة الأنبياء والرُّسل إصلاح الظَّاهر، واستأثر لنفسِهِ أهم ما في الإنسان وهو الباطن، فقالوا: الذي يهتم بإصلاح البَاطِن هم أولئك الأولياء، قالوا: نعم النبوَّة انتهت سلسلة النبوة بخاتم النبيين وخاتم الرُّسل وهو محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، نعم، ولكن هناك طريقٌ آخر أيضًا يصل إلى الله ﷻ، وله أيضًا خاتم، كما أن الأنبياء لهم خاتم، وخاتِم، وأن خاتم الأولياء مَقامه أرفع من مقام خاتم الرُّسل، لماذا؟ لأن هذا يأخذ من الله بواسطة، وخاتم الأولياء يأخذ من الله ﷻ بدون واسطة، يأخذ منه بواسطة، يأخذ منه مباشرةً، بل ويراه، بل ويتكرر منه.

فأنت لما تُقارن هذا الذي تتكرر منه رؤية رب العالمين، تُقارنه بنبيٍ ورسولٍ هو أفضل الأنبياء والرسل، وهو النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، اختُلف في رؤيته لله ﷻ، ولو لمرةٍ واحدة.

ما هي المقارنة بين شخصٍ يراه باستمرار، وشخص اختُلف في رؤيته لرب العالمين لمرة واحدة، لا مقارنة، أليس كذلك؟

إذن بهذه الطُّرق، هناك طريق لازال ساريًا، وهو الطريق إلى الله ﷻ، وهو أخصر من الطَّريق الآخر، وهو الذي يهتم بالباطل.

أول من جاء بهذه النظريَّة خَتْم الولاية وهو الحكيم الترمذي، صاحب «نوادر الأصول» اختُلف في ولادته، ويبدو أن أقرب الأقوال إلى الصحة أنه ولد سنة (٢٣٠) أو قبيلها أو بُعيدها، وتوفي سنة (٣٢٠).

الحكيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ توفي (٣٢١)، يعني قبل الطحاوي بسنة، مما يدل على أن هذه النظرية التي كانت منتشرة في وقته، والحكيم الترمذي، صاحب نوادر الأصول، أول من جاء بهذه النظرية وأن الأولياء لهم سلسلة، وأن لهم خاتم، وخاتِم كما أن الأنبياء والرُّسل لهم خاتَم، وخاتم الأولياء، وخاتِم الأولياء هو نفسه الحكيم الترمذي، الحكيم الترمذي هو غير الإمام الترمذي، الإمام الترمذي توفي سنة (٢٧٩)، يعني بعد مائة سنة من وفاة الإمام مالك بالضبط.

الإمام مالك توفي سنة (١٧٩)، و(**ترمذ**) هذه مدينة في ما وراء النهر، تقع الآن في جمهورية أُزباكستان، تِرمذ بعد نهر آمو مباشرة، بينها وبين آخر مدينة في أفغانستان نهر، هذا النَّهر يسمى نهر جيحون، وعند أولئك يُسمى آمو، وبعد هذا النهر هذه المنطقة كانت تسمى ما وراء النهر، النهر هو هذا، جيحون، وهناك نهر آخر بموازاته شمالًا، وكلا النهرين يتَّجه جنوبًا ثم يتجه شمالًا ويصبان في بُحيرة خوارزم، هذا نهر جيحون والذي بعده نهر سيحون، بين النَّهرين المنطقة هذه تُشابه بين النهرين بلاد الرافدين في العراق، هذه المنطقة من أخصب بلاد الله ﷻ، مثل بلاد الرافدين، وقد تكون تلك المنطقة أخصب أكثر، يعني أيام الاتحاد السوفيتي وأُز باكستان جمهورية من الجمهوريات الخمسة عشر، الغلة التي تؤخذ من هذه المنطقة كانت تُغطي الاتحاد السوفيتي، وفيها سمرقند، وفيها بُخارى، وفيها نسف، وبعد النَّهر مباشرة على الشاطئ تِرمِذْ، وأول من اشتهر من علماء تِرمذ هو الإمام الترمذي.

وممن اشتهر من علمائها هذا الحكيم الترمذي، وكثيرٌ من الناس يلتبس عليهم هذا بهذا، أين هذا من هذا؟ هذا إمامٌ في السنة، وهذا إمامٌ في ...

على كل حال: هو ليس مثل ابن عربي، كما ذكر شيخ الإسلام عنده شيء من الخير وكذا، ولكن هذه النظريَّة هو الذي جاء بها نظرية ختم الولاية.

يبدو أن الطَّحاوي يتحدَّث عن واقع، وإلا هذه المسألة لسنا بحاجة إلى إدراجها في كتابٍ كُتب في

العقيدة أو في أصول العقيدة.

قول المصنف: (**ولا نفضِّل أحدًا من الأولياء**).

طيب من الذي يقول: الأولياء أفضل؟ نعم هناك من يقول هناك واقع وللأسف واقع مؤسف.

بعد الحكيم الترمذي تلقَّف هذه النظريَّة كل المجانين الذين جاؤوا بعده، طبعًا هم يمدحون أنفسهم يقولون: مُجاذيب وهذا يطلقونه على أنفسهم على سبيل المدح، الجُنون الذي يصل إلى آخر درجاته هم يتطلَّعون إليه، وهناك درجات في الجنون.

والصوفيَّة على النقيض من المتكلمين المتكلمون يُؤلهون العقل، وكلَّما تطوَّر في تقديم العقل، ترقَّى، على النقيض منهم الصوفية، كلما ابتعد عن العقل، ترقَّى فيه، وبالتالي تسمعهم تقول: فلان من المجاذيب، هو يمدحه، سبحان الله، أين العقول؟!

ومن الغريب أن بعض المُتَكَلِّمِيْن تجد عنده تصوف، غريب جدًا منهم الرازي، الرازي ألف كتابًا في أسماء الله الحُسْنَى، ذكر في طبقات العلماء، وجعلها خمس طبقات:

الطبقة الأولى: الصوفية.

الطبقة الثانية: المتكلمون.

هذا يدل على أن الشيطان لما يضل النَّاس، ولما يلعب بهم يتفنن في ذلك، وإلا أنت من ناحية تؤله العقل، ما الذي وداك إلى هذا.

ومن الغريب أيضًا تجد أن بعض المحدثين تجدهم مُتأثرين بالتصوف، تجد في ترجمة فلان مثلًا أنه كان يتواجد ويرقص معهم، سبحان الله، بعض المشاهير يعني لو أُسميهم تستغرب، وأنه كان يرقص أين هذا من الحديث، وهذا لو كان مثلًا مُتكلمًا لو كان فلانًا، لكن محدث ومن المشاهير!

وصدق الإمام الشافعي في قوله، طبعًا هو لم يُعاصر ما وصل إليه التصوف، عاصر بداياته، لأن الإمام الشافعي توفي سنة (٢٠٤)، يعني عاصر بداياته لم يُعاصر العصر الذَّهبي للتصوف كما يقولون، يقول: «إذا تصوف أحدهم صباحًا يُمسي وهو مجنون» يكفيه يوم واحد للتخلِّي عن العقل.

فهل النظريَّة سبحان الله، وأن هناك ختم للنبوة وختم للولاية، وأنه هو خاتم الأولياء.

جاء بعده ابن عربي قال: نعم، هذه النظرية ذكرها الترمذي، وهي نظرية صحيحة، ولكنَّه أخطأ في قطع السلسلة عنده، وهي مستمرَّة، وأن خاتم الأولياء هو فلان بن فلان.

جاء بعده المرغني المعروف قال: نعم النظرية صحيحة، ولكنهم أخطأوا في قطعها، وأن خاتم الأولياء هو فلان بن فلان، والتِّيجاني أيضًا يدَّعي أن خاتم الأولياء هو.

ولا زال الباب مفتوحًا للمجاذيب، كل واحد منهم يأتي ويفتح الباب ما عليه إلا أن يؤول بعض كلام ابن عربي فيفتح الباب، وأنه هو ذلك الذي.. يقول المرغني نقل كلامه الشيخ صالح في شرحه، يقول: الذي يراه من قوةِ الولي، الأنبياء غاية ما وصلوا إليه شرف الصُّحبة لا يناله إلا من رأى النبي مباشرةً، أليس كذلك؟ من لم يره لا يكون.. أو من لم يلقه مؤمنًا به، لا يكون صحابيًا، يقول: من رآني ورأى من رآني أو رأى من رأى من رأى من رآني، أو رأى من رأى من رأى من رآني، إلى خمس طبقات، فهو -لاحظوا السلسلة الطويلة- فلا تيأسوا أنتم؛ لأن المرغني توفي سنة (١٣٠٠) وكذا، وقد يكون بعضكم فِعلًا، ويبدو أنك متشوف .. ما أدري أين ذكرها، ولكن هو ذكرها هنا، ذكر خمس طبقات نعم من رآني ومن رأى من رآني إلى خمسة أجيال، فإنهم -أعوذ بالله- مُحرَّمون من النار، لما في خاتم الأولياء من النور الذي قذفه الله ﷻ فيه، فينبعث هذا النور فيمن رآه، ورأى من رآه، يظل ولا أستبعد أن يكون قد تجاوز الحدود عبر الحدود إلى هذه البلاد أيضًا.

وللأسف تجدون هناك مثل هذه النَّظريات كثيرًا، رحمة الله ﷻ على أن هذه البلاد والجزيرة عمومًا بعد دعوة الشيخ محمد طُهرت من كثير من مثل هذه، وهناك من يريد أن يَجلب مثل هذه الخبائث إلى هذه البلاد، وهناك مَن يجتهد في هذا الباب، ويرى أن الطريق إلى الله ﷻ لا يكون إلا بهذه.

ونسأل الله أن يفشل جهودهم.

جهودُ شيخ الإسلام ابن تيمية في محاربة خزعبلات الصوفية في مسألة الأولياء:

هناك هذا الواقع كما أشرت إليه تطوَّر، لما جاء عصر شيخ الإسلام وتعرفون أنه كتب في كل مجال، شيخ الإسلام ابن تيمية حتى أنك تحتار في تصنيفه النَّاس لما تُترجم له كان كذا وكذا ولكنه كان بارعًا في الأصول أو في التفسير، شيخ الإسلام هذا ما تستطيع أن... إذا رأيته في الفن تظن أن هذا هو بابه، ولذلك من الصَّعب أن تقول: هو مُتخصص في العقيدة، أو لا هو متخصص .. أرباب المذاهب كانوا يستفيدون منه في نسبة الأقوال إلى أئمتهم، كانوا يُصححون المعلومات عندهم.

كتب كتابًا غريبًا جدًا وهذا الكتاب غريب في عنوانه وغريب في مادته: «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان»، الشخص الذي تُطلق عليه أنه ولي الرحمن يكون مُتميزًا، وهذا التميز من أين يأتي؟ من اتباعه للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، فتجده مُتميزًا في هذا، فيطلق عليه أنه ولي.

ولي الشيطان الذي وصل إلى هذا من يكون؟ الذي قد عُرف بفسادِهِ في عقيدته في عمله في مظهره، وصل إلى هذا الحد، حتى صار ولي الشيطان.

من الغريب أن ولي الشيطان عند كثيرٍ من الناس هو ولي الرحمن، أليس هذا غريب؟ حتى احتجنا إلى الفَرْق بين هذا وهذا، «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان»، من الذي يلتبس عليه، هذا الذي يتتلمذ على الشيطان مباشرةً، عمامته وشكلُهُ و و و كل هذا يدل على أنه للشيطان، هل يلتبس حاله مع حال ولي الرحمن ما الذي حصل؟ ليس الالتباس فقط، هذا ولي الرحمن، وهذا اللي عند الشيطان، وهذاك وهابي، هذاك إما تيمي أو وهابي أو حشوي أو ناصبي، أو كذا أو كذا سبحان الله.

جهود الإمام ابن عبد الوهاب في محاربة خزعبلات الصوفية في مسألة الولاية:

شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب ذكر هذه المسألة أيضًا من الأصول الستة، الأصول الستة يذكر فيها أبرز المسائل التي حصل فيها خلْط غريب، منها أن وليَّ الرحمن وولي الشيطان يلتبس أمرهم عند كثير من الناس، بل يرى هذا هذا، وهذا هذا، فذكر شيخ الإسلام فيه من هو ولي الله؟ وكيف يكون وليًا

لله؟ ومن هو ولي الشيطان وكيف استحق هذا؟ وما هي المفاهيم التي أخطأ فيها الناس، فظنوا أن هذا ولي الشيطان صار ولي الرحمن؟

أن الولاية لابد فيها شيء من الجنون، ولابد فيها شيء من الخوارق.

أنتم الآن سبحان الله! الدنيا مُنفتحة، تشوفون في بعض القنوات كما نسمع قنوات هي للدجاجلة قنوات متخصصة في هذا، يعرضون أولئك الشياطين الحية كذا، والحديد يدخله كذا، ويخرجه كذا، هذه هي مخاريقهم، وهذا هو مفهوم ولي الله عندهم، مفهوم ولي الله عندهم أنه عنده شيء من الخوارق.

فبعض العناوين سبحان الله تصلح أن تكون عنوانًا لمقال مُستقل، مثل هذا الكتاب، كيف وصلنا إلى هذا الحد؟ وأيضًا كتاب لابن حجر البُطامي أَلَّف كتابًا ذكر فيه أن القرآن ليس من أصول الكفر سبحان الله، وهناك من يقول هذا.

فهذا الذي يُشير إليه الطحاوي، والطحاوي كما قلنا: لم يُعاصِرْ تطوُّر هذه السلسلة، ويبدو أنه عَاصر أوائلها، أنا شِبه متأكد أن نظرية الحكيم الترمذي كانت قد وصلته، لأن الترمذي هذا رحَّال، رحل لطلب الحديث وله كتاب نوادر الأصول، ملأؤه بالموضوعات، ونوادر الأصول.

الأسسُ الثلاثة لعقيدة ختمِ الولاية:

يقول الشيخ صالح: «عقيدة ختم الولاية مبنيَّة على ثلاثة أسس:

الأساس الأول: أن النبي عندهم أتى بشريعةٍ ظاهرة، وخاتم الأولياء جاء بشريعةٍ باطنة، وخاتم الأولياء له جهتان:

جهة يُرى فيها متبعًا للنبي، وهذا هو الظاهر.

وجهة وهذه هي الجهة المهمة، وهي جهة الباطن، هو مستقلٌ فيها، هذا الأساس الأول.

الأساس الثاني: أن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء؛ لأنه يأخذ من الله مباشرةً.

الأساس الثالث: النبي والولي بينهما أيضًا فرق مهم جدًا، وهو أن النبوَّة والرسالة اصطفاء، الله ﷻ يصطفي من الملائكة رُسلًا ومن النَّاس هو يصطفي، ليس للنبي والرسول دخلٌ في هذا، ولذلك النبي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما أُوحي إليه كان يستغرب قبل أن يتأكد أنه جبريل، وكما ورد في «صحيح البخاري» هَـمَّ بإلقاء نفسه من جبل شاهق، وهذا يدل على أنه ليس له دخل في هذا اختيار من الله ﷻ.

أما الولي لا، يختلف لأنه أصلًا يستعد لهذا، ويُعِدَّ نفسه لهذا الفيض، ويؤهِّل نفسه يُدرِّب نفسه يُروِّض نفسه لتلقي هذا الفيض وبالتالي يصل إلى غايته بجهده وبكسبه، أما ذاك الذي ما يدري هل يوحى إليه أم لا، كيف تقارنه بهذا؟

لاحظوا هذه الفروق كلها تصب في مصلحة الولي في جميع المقارنات النبي والرسول مسكين، سبحان الله! حتى في الجانب الذي يكون فيه هذا الرَّسول مُختارًا من الله ﷻ، هو الذي اختاره من بين النَّاس، هذا عند هؤلاء سبحان الله ليستْ مَنقبة، بما أن هذاك المجذوب وصل إلى هذه الدرجة بجهده فمقامه أرفع منه.

طبعًا بعد هذه الأُسس لا تستغربوا كلامهم أن المقامات ثلاثة: أرفعها مقام الوَلِي، والذي بعدها مقام النبي، وآخرها مقام الرسول.

أنا استغرب هنا لأن مقام الولي هذا عندهم أرفع، لماذا خلَّطوا بين الرسالة والنبوة، ما أدري ما هي خلفيتهم في هذا.

على كل حال: الترتيب عندهم هكذا، كما يقول أحدهم:

مقـــــام النبـــــوة في بـــــرزخٍ   فويـــق الرســـول ودون الـــولي

النبوَّة فوق الرسول، فويق الرسول، التفاوت قليل، ودون الولي، وينه من الولي، واضح التعبير؟

(**فُويق الرسول ودون الولي**) لأن هناك تفاوت بينها وبين الولي، طبعًا تقديم الولي، فهمنا لماذا؛ لأنه سيرشح نفسه له.

الخلط بين النبي والرسول حتى الشُّراح ما ذكروه، أنا أيضًا لم أتفرغ لماذا خلطوا، ولا يهمنا لماذا خلطوا.

معيار الولاية الحقيقي عند أهل السنة:

إذًا يقول الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا نُفضِّل أحدًا من الأولياء، حتى ولو كان وليًا صحيحًا، ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس]، هذا معيار الولاية حديث الطحاوي هنا عن الولي الصحيح الذي عنده إيمان وتقوى، وحسب قوة الإيمان وحسب قوة التقوى، يتفاوَتْ مَقام الأولياء نعم هناك أولياء، ولكن هل يصل إلى درجة النبوة؟ لا.

نبيٌّ واحدٌ أفضلُ من جميع الأولياء:

ولا نفضل أحدًا من الأولياء، فكيف بولاية على أحدٍ من الأنبياءِ عليهم السلام، (**ونقول نبيٌّ واحدٌ أفضلُ من جميع الأولياء**) هو يتحدث عن الأولياء الذين هم فعلًا أولياء، الذين آمنوا وكانوا يتقون، يتحدث عنهم.

الإيمانُ بكرامات الأولياء من عقيدة أهل السنة والجماعة:

قال المصنف: (ونؤمنُ بِمَا جاءَ من كراماتِهم، وصحّ عن الثِّقات من رواياتهم).

لاحظوا في تقعيده: (**وصح عن الثقات من رواياتهم**) كرامات الأولياء الإيمان بها هذا مما يتميز به أهل السنة والجماعة، يؤمنون بكرامات الأولياء.

ذكرُ بعض كرامات الأولياء:

ولها أمثلة كثيرة، منها:

كرامة مريم؛ لأنها ليستْ نبيَّة، والصحيح أن النساء ليس فيهن نبية ولا رسولة، فالذي حصل لها هذه كرامة.

وكذلك الكرامات التي وقعت لبعض الصحابة منهم أبو بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، الإمام البخاري سردها سرد كثيرًا من الكرامات في (**باب علامات النبوة في الإسلام**) وذكرها مع المعجزات، لماذا؟ لأن الكرامة تدل على صدق النبوة، لماذا أُكرم هذا بهذا النوع من الخوارق؟ لاتباعه للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

الفرقُ بين خوارق السحرة، والكرامات، والمعجزات:

والكَرَامة هي وقوع شيءٍ من الخوارق على يدي ولي من الأولياء، ووقوع الخوارق على يدي النبي

أو الرسول، هذه تُسمَّى آية وبرهان ومعجزة، فإذا وقعت ممن لم يدع النبوَّة، هذه تُسمى كرامة، وإذا وقعت من السحرة والكهان، والمُنجمين فهذه أعمال شيطانية.

والفرق بين أعمال السحرة والكرامات والمعجزات:

أن الكرامات والمعجزات ليس فيها نصيب للولي وللنبي، هذه كلها من الله ﷻ، أما الأعمال الشيطانية فهي منهم وباختيارهم بل وباكتسابهم.

الفرق الثاني أيضًا: هذه مكتسبة، وهذه غير مكتسبة.

ومن الفروق المُهمَّة أيضًا: أن الكرامات والكرامة هي الاتباع للأنبياء، لا تكون إلا بسبب اتباعهم للأنبياء.

أما خوارق السحرة والمنجمين والكهان فسببها اتباع الشيطان، لأن الشيطان لا يُعينهم إلا بشرطٍ اتباعهم للشياطين، وبالتالي هذه التي تكون من السحرة والدجالين، هذه تدل على أن هؤلاء أولياء الشيطان، وهذه تدل على من وقعتْ له، له نوع من الولاية.

مع هذا كلِّه الكرامات التي هي الخوارق لا تدل على أن من وقع له أفضل ممن لم يقع له لا تدل على هذا، وقد تقع هذه لبعض أهل البدع، وخاصةً للمجاهدين منهم، لأن مَقام الجهاد مقامٌ عظيمٌ جدًا وقد تقع لشخص، وقد تقع لمجموع فئة، هذه الفئة مثلًا في مقابل تلك الفئة مثلًا النصرانية أو اليهودية أو الملحدة، فتقع كرامة لهذه الفئة من حيث المجموع.

وطبعًا كما قلت: تقع الكرامة لماذا؟ لأنهم من حيث المجموع يُدافعون عن الدين، وأولئك يدافعون عن الإلحاد أو النصرانية، واليهودية أو ما شابه ذلك.

الخوارق لما تقع من بعض أهل البدع بعض أهل السنة يتشددون في ذلك، ويقولون: هذه نحن نُنكرها، لماذا تنكرها؟ وقعتْ هي كيف تنكرها، طيب رواها فلان، لا لا، يُكذب هذا كله، هذه لا تدل على أنه على السُّنَّة، ولكنها تُعرف بالمقابل، هذا يقابل مَنْ؟ هذا المبتدع يقابل من؟ وبذل نفسه في سبيل الله، هذا مقامٌ عظيمٌ لا يحصل إلا لمن..، ولذلك يكون أهلًا لمثل هذه الخوارق.

هل تقع الكرامات لأهل البدع؟!

والصحيح كما ذكر الشيخ آل الشيخ وركَّز على هذه النُّقطة قد تقع هذه الكرامات لأهل البدع والسبب في ذلك: أن المقام يَحتاج إلى نصرته ويحتاج إلى تأييده في مُقابل من هو كافر على أصناف الكفر، وبالتالي ليس لك أن تتشدد في هذا وتقول: لا، هؤلاء أهل بدع لا، إذا تأكدت وكما يقول الطحاوي هنا: (**وصح عن الثقات من رواياتهم**) لأن مثل هذه الأمور يكثر فيها النقل، يكثر فيها الكذب، حصلَتْ الكرامة بهذا الحُجب تُكبر ثم تُكبر، ثم تتناقل وكأنها أكثر من المعجزة، ولكن إذا ثبت لديك من رواية الثِّقات فليس لك أن تنكر.

وهناك من يستدل بها على أن هذا المبتدع التي وقعت له كرامة، هناك من يستدل بوقوع الكَرامة على أنه هو الذي على السُّنَّة، هذا أيضًا خطأ.

هل مَن تقع له الكرامة يكونُ أفضل من غيره؟

كل هذه الأخطاء نابعة من الخطأ في النظر إلى الكرامة، أن من تقع له الكرامات يكون هو أفضل من غيره، هذا خطأ.

من تقع له الكرامة يدل على أنه على السنة، وهذا خطأ.

وكما ذكرنا هناك أسباب لأجلها قد تقع الكرامات لبعض من ليس على السنة، وهذا يُنظر في مقام للنظر إلى مقامه ومقام من هو في مقابله.

وكلام الطَّحاوي هنا دقيق: (**ونؤمن بما جاء من كراماتهم**، وصحَّ عن الثقات من رواياتهم) وهناك بعض المسائل أشارَ إليها الشيخ صالح نُشير إليها بإيجاز إن صح التعبير.

أدلة إثبات كرامات الأولياء من القرآن والسُّنة:

يقول: الأصل في كرامات الأولياء من القرآن، قوله: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [يونس: ٦٢ - ٦٤]، أيضًا قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ [الكهف: ٨٢]، القصة.

أيضًا قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أُحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يُبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ولئن سألني لأُعطينَّه»، هذا فيه تفسير لكل ما سبق، «ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه»، والحديث متفقٌ عليه.

الكرامةُ تابعةٌ للولايةِ:

أيضًا من المسائل التي ذكرها الشيخ هنا: أن الكرامة تابعة للولاية، والأولياء هم أهل الإيمان والتقوى، ولكن لو جرَى الخارقة على يدي من لم يوثق بالإيمان والتقوى فليس هو من الكرامة.

ثم ذكر هذه المسألة التي أشرتُ إليها: هل المبتدع تقع له الكرامات؟ نعم تقع له، ولكن هذه تفهمها بالنظر إلى مقامه، وبالنظر إلى ملابسات الواقع الذي يعيشه هذا المبتدع.

ولكن عمومًا ليس هناك مانع أن تقع منه الكرامات؛ لأنه من حيث الجملة من المسلمين.

أيضًا أشار إلى الفرق بين الكرامات والمعجزات، وخوارق السحرة، وأنا أشرت إليها.

أنواعُ الخوارقِ، والفروقُ بينها:

شيء مهمٌ نسيت أن أشير إليه: أن هناك فرقًا في نوع الخوارق، أظن هذه تطرَّقنا إليها سابقًا، طبعًا الكرامة من الخوارق، والمعجزة من الخوارق، وخوارق السَّحرة أيضًا من الخوارق، **قلنا**: خوارق السحرة والمُنجمين هذه تُكتسب، وكثيرٌ منها تخييل ولا يكون حقيقة، والذي يُمثل أمامك يكون الشيطان نفسه، فكثيرٌ منها لا يكون واقع أصلًا.

بالنسبة لكرامات الأولياء من حيث الجِنْس هي أقل درجة من خوارق الأنبياء والرُّسل، لأن خوارق الأنبياء والرُّسل تكون معجزة للنوع البشري، للإنس والجن، ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء].

معجزات الأنبياء تكون معجزة للنوع البشري، والمعجزة تكون معجزة أيضًا. انظر إلى معجزة موسى عليه السلام، مع تطور العلم، مع التطور المذهل، هل هناك من وصل إليها؟ وكذلك معجزة عيسى عليه السلام، وكذلك معجزة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكثيرٌ من معجزاته.

مثلًا **نبع الماء من أنامله،** حتى تكثير القليل، الماء القليل يُصبح كثيرًا.

أيضًا قلب الأعيان قلب ليس بمعالجة تحويل بشيء من المعالجة ويبقى أصل العين قلب الأعيان، كل هذه هي معجزات الأنبياء، وكرامات الأولياء تكون خارقة لذلك الزَّمان.

مثلًا ما وقع من هذا الذي كان عند سليمان عليه السلام، هذا الجن الذي كان معه هذا يُعتبر كرامة له، يعني نقل هذا الشيء الثقيل وهو الكرسي من بلاد اليمن إلى الشَّام في هذه الفترة هذا فعلًا خارِقْ لذلك الزَّمان، ولكن الآن عادي جدًا، الآن كثير عادي جدًا، الوسائل المتوفِّرة الآن، فمثل هذا لا يكون من المعجزات يكون من الكرامات.

إذًا الخوارق في الكرامات تكون مُعجزة لذلك الزَّمان، ولبني جنس ذلك الزمان، هذا من الفروق، عمومًا تكون أقل شأنًا من معجزات الأنبياء، هذا من الفروق.

سببُ إنكار المعتزلة والأشاعرة للكرامات:

من المسائل التي أشار إليها: أن المعتزلة أنكرَتْ الكرامات، وسبب إنكار المعتزلة للكرامات السبب أن المعتزلة والأشاعرة جعلوا جميع الخوارق نوعًا واحدًا، هذا أيضًا أشرنا إليه سابقًا.

المعتزلة والأشاعرة جعلوا جميع الخوارق جعلوها نوعًا واحدًا، **نحن قلنا**: أن الخوارق تختلف، وهذا شيء مهم جدًا في فَهم المعجزة، أولئك ماذا فعلوا؟ جعلوا المعجزة من جنس خوارق السحرة والمجانين، وهذا خطأ،

بعد أن اشتركوا في جعل الخوارق كلها نوعًا واحدًا، افترقوا بعد ذلك إلى فرقتين:

فريقٌ أنكرَ هذه الخوارق من غير الأنبياء أنكر السِّحر، وأنكرَ الكرامات، وهم المعتزلة، قالوا: اعترافنا لوقوع الخوارق من الأولياء، ومن السحرة، ومن الكهان وغيرهم، يعود إلى أصل المعجزة بالإبطال، فلذلك لا نعترِفْ بهذا كلِّه، لا نعترف بوقوع الخَوارِق إلى من الأنبياء والرسل.

لاحظوا أن أصل الشبهة مُشتركون فيها، الأشاعرة قالوا: لا، الخوارق خوارق الأنبياء والأولياء، وحتى السحرة نوعٌ واحد، ولكن السَّاحر لما يدَّعي النبوة؛ يقال لهم: إذا كانت من جنسٍ واحد، فهذا

الساحر المعجزة جاهزة عندهم الخوارق هذه المعجزة جاهزة عندهم في جيبه، وقد يدَّعي النبوَّة، قالوا: لا، إذا ادَّعى النبوة يُسلب علم السحر في حينه، هذا ذكره البقلاني وغيره.

قالوا: الفرق بين الساحر ومُدَّعي النبوة والنبي الصادق: أن الساحر لما يدَّعي النبوة يُسلب عنه السحر في حينه، وهذه مكابرة.

بعد أن جعلت خوارق السحرة جعلتها معجزات ما تستطيع أن تنفك من هذا الإشكال، ما تستطيع أن تنفصل من هذا الإشكال، أليس كذلك؟

وبالتالي المعتزلة والأشاعرة كلهم **أولًا**: لم يفهموا ما هي حقيقة المُعْجِزَة.

وثانيًا: بعضهم يكابر بإنكار الخوارق من الأولياء والسحرة، وبعضهم يُقرها، ولكن يدَّعي هذا الادعاء: أن الساحر لما يدَّعي النبوة يُسلب علم السحر في حينه.

والمهم هنا أن نعرف أنهم مشتركون في أصل الشبهة بالنسبة للأشاعرة إنكارهم أيضًا لمسألة السببية لها أثر في هذه المسألة أيضًا أظن ذكرناها سابقًا، وأُشير إليها إشارة، الأشاعرة كما تعرفون يُنكرون الأسباب والمسببات، ليس هناك سببًا لشيءٍ آخر.

بعبارةٍ أُخرى السنن الكونية: هذه كلها عبارة عن سبب ومسببات، السنن الكونية هذه، الله ﷻ ربطَ بعضها ببعض، وهم يُنكرون هذه، ينكرون أن هناك سننًا كونيَّة بعضها تتبع بعض.

طبعًا من يُنكر السنن الكونية هل يُمكنه أن يُثبت المعجزة؟ لأن المعجزة عبارة عن خرْق في هذه السنن، وبالتالي لا يُمكنه أصلًا أن يثبت المعجزة على الوجه الصحيح.

وهم يدَّعون أن إنكارهم للأسباب والمسببات هو حفاظًا على وقوع المعجزة، هكذا يقولون، طيب أنت جعلت المعجزة شيئًا هزيلًا، وبالتالي اختلط عليك السحر، واختلطت عليك الكرامة، واختلطت عليك المعجزة، وهذا الذي حصل منهم.

التركيزُ على العبادة والطاعة، وعدمُ الالتفات لحصول الكرامات من عدمه:

ختم الشيخ هنا المسائل بمسألة مهمة، وهي: أن الواجب على المؤمن أن يُركز على طاعته وعلى

عبادته وعلى تقواه، ولا يلتفت إلى الكرامة، لأن بعض الناس، قد يشك في إيمانه، ويقول: كل هذه الكرامات التي كانت مني، يعني لا أستأهل أن تكون هناك وخاصةً من يُبتلى سبحان الله ألا أستحق شيئًا مثل هذا، يشك في إيمانه، ولا يدري أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «أعظمُ النَّاس بلاءً الأنبياء فالأمثل فالأمثل»، فالابتلاء يكون رِفْعَة للمؤمن، وكلما ابتُليت طلبت الكرامة أين الإيمان، وأين قوة الإيمان؟

ولذلك أحيانًا كما ذكر الشيخ صالح هنا وغيره أحيانًا يُبتلى شخصان أحدهم: إيمانه قوي، فهذا يُترك على إيمانه، والثاني: إيمانه ضعيف، قد يرتد لأجل هذه، فقد يُعطى كَرامة، لا تلتفت إلى الكرامة حصلت أو ما حصلت، لا يكون هذا همُّك، لأن هذا الالتفات تشغلك وأحيانًا كما قلت: تشك في إيمانك، تقول: فلانًا من الناس لما حصل له كيت وكيت، فصار له كيت وكيت، هذا ليس معيارًا وميزانًا، فيقول الشيخ: لابد أن يُركز الشخص على طاعته وعلى عبادته ولا يلتفت إلى هذا الأمر، لأن هذه الالتفاتة تُتعبه وقد تكون فتنة له.

نختم بهذا حديثنا.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَنُؤْمِنُ بِأَشْرَاطِ السَّاعَةِ مِنْهَا خُرُوجُ الدَّجَّالِ، وَنُزُولُ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ السَّمَاءِ، وَنُؤْمِنُ بِطُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَخُرُوجِ دَابَّةِ الْأَرْضِ مِنْ مَوْضِعِهَا.

وَلَا نُصَدِّقُ كَاهِنًا وَلَا عَرَّافًا، وَلَا مَنْ يَدَّعِي شَيْئًا يُخَالِفُ الْكِتَابَ، وَالسُّنَّةَ، وَإِجْمَاعَ الْأُمَّةِ.

وَنَرَى الْجَمَاعَةَ حَقًّا وَصَوَابًا، وَالْفُرْقَةَ زَيْغًا وَعَذَابًا.

قال الشَّارح وفقه الله:

مقدمة:

بدأ المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذكر علامات الساعة، وأشراط الساعة معناها؛ علامات الساعة، أشراط: جمع شرَط، والشَّرَط: هو العلامة.

ويبدو لي أن الشُرْطي أيضًا سُمِّي من هذا، وهم ذكروا أن بداية تسميتهم بالشُرطة؛ أنه في زمن الملك أمير المؤمنين: عبد الملك بن مروان في زمنِهِ كان أحدهم يوضع له شريط هنا، ليكون علامة الأمر قريب.

الشرَط علامة، فأشراط علامات: ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ وجاء ذكرها في القرآن.

قولِ المصنف: (نؤمن بأشْرَاط السَّاعة).

وبيانُ أقسامها ثم ذكر هنا أربعة علامات، وهذه العلامات التي ذكرها هي كما ورد في حديث أبي أُسيد: هي من علامات الساعة الكبرى.

وعلامات الساعة تنقسم إلى قسمين:

علامات كبرى، وعلامات صغرى.

وذكر بعض العلماء: أنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام؛ صغرى، ووسطى، وكبرى.

فما كانت قريبةً من عهد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهذه صُغرى، وما كانت قريبةً من الساعة فهذه كُبرى، وما كانت بينهما فهي وسطى.

وقسَّم أيضًا العلماء أشراط الساعة من حيث وقوعها قسَّموها إلى ثلاثة أقسام:

قسمٌ ظهر وانقضى.

وقسمٌ ظهر ولا يزال.

وقسمٌ لم يظهر.

القسم الذي لم يظهر هذا القسم هو أشراط الساعة الكبرى، والقسم الذي ظهر وانقضى، فهذا من الصغرى، والذي ظهر ولا يزال، أيضًا من الصغرى، وعلى التقسيم الثلاثي، الذي ظهر ولازال هذا من الوسطى.

سببُ إشارة الإمام الطحاوي لعلامات الساعة في كتابه:

وهذه العلامات أشار إليها الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا لأمور:

الأمر الأول: أنها غيبٌ، نحن ذكرنا أن المسائل الغيبيَّة تندرج في مسائل العقيدة.

والأمر الثاني: أنها من أركان الإيمان، والإيمان باليوم الآخر، هذا ركن من أركان الإيمان، ومن الإيمان باليوم الآخر الإيمان بالعلامات التي تدل على قُربها، فأشراط الساعة هي من العلامات التي تدل على قُرْب الساعة.

والأمر الثَّالث: أن في ذكرها مُخالفةً لبعض الطوائف التي وزَنَتْ هذه الأمور بالميزان العَقلِي البشري وبالمقاييس العقلية البشرية، فما استساغتها عقولهم أقرُّوا بها، وما ليس كذلك أنكروها.

بعضهم أنكروا المهدي، وبعضهم أنكروا خروج الدَّجال، وبعضهم أنكروا خروج الدَّابة، لأن هذه الأمور إذا لم تؤمن بها على أنها مسائل غيبية لا يمكن أن تزنها بالمقاييس البشرية.

فالإيمان بها هو الإيمان بالغيب، ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ۝٣﴾ [البقرة]، الإيمان بالغيب ليس له أيُّ قيدٍ، وإذا كنت تؤمن بالغيب بعد النَّظر فيه عقلًا هل يجوز أو لا؟ فأنت لم تؤمن بالغيب.

وأركان الإيمان عُمومًا هي مسائل غيبية، حتى كما ذكرنا سابقًا ما يتعلَّق بالنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ما يتعلق بالقرآن؛ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدَّعي أنه يوحى إليه، هذا غيب، لا يمكن أن تبحث فيه من الناحية

العقلية، قصدي في ذلك أنه غيب تُصدقه، لأنه صادق تُصدقه في ذلك، والكتاب الذي أمامنا أيضًا غيب من هذه الناحية، لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخبرنا أن هذا كتاب الله ﷻ، ونحن ما رأينا أنه يُوحى وأنه يُتلفظ به، وأن الله ﷻ تكلَّم به هذا كله غيب.

هل كون الشيء من أشراط الساعة يدل على الذم أو المدح؟

أشراط السَّاعة المسائل التي تتعلَّق بها كثيرة:

منها: هل كوْن شيءٍ أو مسألةٍ من أشراط الساعة، هل يدل على ذمِّها؟

طبعًا أكثر من فصَّل فيها من شُرَّاح هذا المتن الشيخ صالح، فصَّل في مسائل كثيرة وكلُّها مفيدة.

من المسائل التي تعرَّض لها:

أن أشراط الساعة لا تدل على مدحٍ أو ذَم، فمثلًا: من علامات الساعة التي ذكرها النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو بعثته وبعثته نعمة.

ومن ذلك ما أشار إليه في المسائل التي ذكرها كمثال: في الحديث الذي رواه البخاري وغيره، حديث عوف بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**اعْدُدْ سِتًّا بَيْنَ يَدَي السَّاعَةِ: مَوْتِي**»؛ أي موت النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، طبعًا بعثته، أيضًا ذكرها في حديث آخر، «**ثُمَّ فَتْحُ بَيْتِ المَقْدِسِ**»؛ فتح بيت المقدس هذا نعمة، وليس نقمة، «**ثُمَّ مُوْتَانٌ يَأْخُذُ فِيكُمْ كَقُعَاصِ الغَنَمِ، ثُمَّ اسْتِفَاضَةُ المَالِ**»؛ استفاضة المال طبعًا هذا لا يدل في ذاته على ذمٍّ أو مدح.

أيضًا ذكر بعض المسائل هنا كأمثلة، ثم بحث في مثل هذه المسائل مثلًا:

«**لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَتَبَاهَى النَّاسُ بِالْمَسَاجِدِ**»، هل هذا ذكره ذمًّا أو مدحًا؟ نقول: هذا لا يدل على ذم ولا على مدح.

أيضًا ما ذكره في حديث جبريل، قال: «**أَنْ تَلِدَ الْأَمَةُ رَبَّتَهَا، وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ**»، هل هذا يدل على الذم؟

الذي رجَّحه الشيخ هنا، يقول: المعتمد عند أهل العلم أن مثل هذه الأحاديث لم ترد للأحكام

الشرعيَّة، وإنما وردت للإخبار بها، لماذا أخبر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بها؟

أولًا: أخبر أنها علامات تدلُّ على قُرب الساعة.

وثانيًا: أن ما وقع منها يدل على صدقِهِ، النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخبر أن عيسى عليه السلام سينزل في دمشق على المنارَة البيضاء، شرقي دمشق، أخبر عن هذا قبل أن يُبنى المسجد الأموي، بعده بقرون بُني هذا المسجد، وهناك المنارة البيضاء في المكان الذي أشار إليه، وهذا يدل على صدق النبوة، وعلى أن ما أخبره هو يُخبره عن غيب.

أيضًا ما أخبر عنه وما وقع مثل: النَّار التي خرجت في الحجاز سنة ستمائة وأربعة وخمسين، «**ستخرج نار من أرض الحجاز يُضيء أعناق الإبل في بُصرى**»، بصرى في درعا الآن في الشام وهذا حصل جاءت رسائل من هناك، كما ذكرها ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وذكرها أيضًا الحافظ الذهبي، ذكر كثيرًا من الرسائل جاءت من هناك على أننا قد كتبنا إلى الصباح كتبنا الكتب مستفيدين من الضوء الذي كان يأتينا من هذه النَّاحية، ما هو هذا؟ يستفسرون وذكرها أيضًا أبو شامة.

وهذه الأمور حصلتْ، وأخبر عنها النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا يدل على أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يُخبر عن ظنٍ وإنما عن وحي، وهذا كله يدل على صدق النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وإن أعددتها من المعجزات فليس بعيدًا، لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخبر عنها، ووقعت كما أخبر.

مَن هو المسيح الدجال؟ وذكرُ الأحاديث الواردة في شأنه:

أيضًا من المسائل التي أشار إليها؛ وهي تتعلَّق بعلامات الساعة.

أول علامة ذكرها: هي خروج الدَّجال، والدَّجال بشر من بني آدم سيكون ملكًا جبَّارًا، ثم سيدَّعي أنه مهدي، ثم سيتطور أمرُه، سيدَّعي النبوة، ثم سيدَّعي أنه إله، وبالتالي سيلتهم المعمورة كما ورد فيه.

نقرأ هنا بعض ما ورد عن الدجال: طبعًا المسيح الدجال حذرت عنه وأنذرت عنه جميع الأنبياء، وحذر منه نبينا محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبيّن أوصافه لأمته، وبيَّن أنه يُؤذن له في الخروج في آخر الزمان، فيَخرُج من جهة المشرق من خُراسان من يهودية أصبهان.

من الملاحظ أن اليهود الآن في أصبهان قبل سنوات احتفلوا ببلوغ عددهم سبيعين ألفًا قبل سنوات، ومن هناك سيخرج.

يظهر أولًا في صورة ملك من الملوك الجبابرة، ثم يدَّعي النبوة، ثم يدَّعي الربوبية، فيتبعه على ذلك الجهلة من بنى آدم ويُخالفه، ويرد عليه مَن هداه الله سبحانه من الصالحين، ويأخذ البلاد بلدًا بلدًا، ولا يبقى من البلدان، إلا وطئه بخيله ورجلَه غير مكة والمدينة.

ومما يتميَّز به هذا الخبيث: أن الله ﷻ سيُعطيه الخوارق كما يريدها، يمرُّ بالخربة فيأمرهم بالإيمان به يؤمنون به فتنقلب كلها بساتين، ويمر بالأرض الخصبة، ويأمر أهلها بالإيمان به، فيكفرون به فتنقلب كلها خربة.

ويكون نزول عيسى بن مريم العلامة التي ذكرها بعضده وهو مسيح الهدى يكون هذا في أيام مسيح الضلالة، فيجتمع عليه المؤمنون، فيسير بهم المسيح عيسى بن مريم قاصدًا نحو الدجال، وسيكون قد توجه نحو بيت المقدس، فينهزم منه الدجال، فيلحقه عند باب مدينة لُد، فيقتله بحربته وهو داخل إليها.

ومن الفتنة التي تتعلَّق به: أنه سيقول للأعرابي -كما ورد في حديث أخرجه ابن ماجه وهو صحيح، سيقول له: «أَرَأَيْتَ إِنْ بَعَثْتَ لَكَ أَبَاكَ وَأُمَّكَ، أَتَشْهَدُ أَنِّي رَبُّكَ؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ، فيتمثل لَهُ شَيطانان فِي صُورَةِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ، فَيَقُولَانِ لَهُ: يَا بُنَيَّ اتْبَعْهُ، فَإِنَّهُ رَبُّكَ»، وسيكون أكثر أتباعه الأعراب؛ لغلبة الجهل عليهم، أما النساء فحالهن أشد من العرب، لسرعة تأثرهن وغلبة الجهل عليهن.

يقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ في حديث ابن عمر: «**يَنْزِلُ الدَّجَّالُ فِي هَذِهِ السَّبَخَةِ بِمَرِّقَنَاةَ -موضع في المدينة-، فَيَكُونُ أَكْثَرَ مَنْ يَخْرُجُ إِلَيْهِ النِّسَاءُ، حَتَّى إِنَّ الرَّجُلَ لَيَرْجِعُ إِلى حَمِيمِهِ وَإِلى أُمِّهِ وَابْنَتِهِ وَأُخْتِهِ وَعَمَّتِهِ، فَيُوثِقُهَا رِبَاطًا، مَخَافَةَ أَنْ تَخْرُجَ إِلَيْهِ**». أخرجه أحمد وهو حديث صحيح.

أيضًا من الأحاديث الواردة فيه حديث أنس عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَا بَعَثَ اللهُ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَنْذَرَ قَوْمَهُ الأَعْوَرَ الكَذَّابَ، إِنَّهُ أَعْوَرُ وَإِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرَ، مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ كَافِرٌ**»، ظهر في رواية حذيفة: «**مكتوبٌ بين عينيه كافر يقرأه كل مؤمن كاتب وغير كاتب**».

من الأحاديث التي تتعلق به حديث طويل أخرجه الإمام مسلم في «صحيحه» وهذا الحديث فيه ذكر المهدي، وذكر الدجال، وذكر عيسى بن مريم.

سنقرأ بعض المقاطع منه؛ يقول: «ذَكَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الدَّجَّالَ ذَاتَ غَدَاةٍ، فَخَفَّضَ فِيهِ وَرَفَّعَ»؛ يعني خفَّض صوته ورفَّع؛ لبيان أهمية الموقف، «حَتَّى ظَنَنَّاهُ فِي طَائِفَةِ النَّخْلِ»، ظننا أن الدجال وصلنا من كثرة.. «**فَلَمَّا رُحْنَا إِلَيْهِ عَرَفَ ذَلِكَ فِينَا، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، ذَكَرْتَ الدَّجَّالَ الْغَدَاةَ، فَخَفَّضْتَ فِيهِ وَرَفَّعْتَ، حَتَّى ظَنَنَّاهُ فِي طَائِفَةِ النَّخْلِ، قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: غَيْرُ الدَّجَّالِ أَخْوَفني عَلَيْكُمْ، فَإِنْ يَخْرُجْ وَأَنَا فِيكُمْ، فَأَنَا حَجِيجُهُ دُونَكُمْ، وَإِنْ يَخْرُجْ وَلَسْتُ فِيكُمْ فَامْرُؤٌ حَجِيجُ نَفْسِهِ، وَاللهُ خَلِيفَتِي عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، إِنَّهُ شَابٌّ جَعْدٌ قَطَطٌ، عَيْنُهُ طَافِئَةٌ**».

قطط: الشديد الجودة، عينه طافئة: يكون نورها قد ذهب، «**كَأَنِّي أُشَبِّهُهُ بِعَبْدِ الْعُزَّى بْنِ قَطَنٍ، فَمَنْ أَدْرَكَهُ مِنْكُمْ، فَلْيَقْرَأْ عَلَيْهِ فَوَاتِحَ سُورَةِ الْكَهْفِ، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ وَمَا لَبْثُهُ فِي الْأَرْضِ؟ قَالَ: أَرْبَعُونَ يَوْمًا، يَوْمٌ كَسَنَةٍ، وَيَوْمٌ كَشَهْرٍ، وَيَوْمٌ كَجُمُعَةٍ، وَسَائِرُ أَيَّامِهِ كَأَيَّامِكُمْ، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ**»..

طبعًا الحديث هنا عن الدجال، والدجال فتنة كبيرة جدًا، ومصيبة عظيمة، يخبرهم عنها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وسبحان الله، أين ذهب بالهم؟

قلنا يا رسول الله: فَذَلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي كَسَنَةٍ، أَتَكْفِينَا فِيهِ صَلَاةُ يَوْمٍ؟، سبحان الله، شوف أين الصحابة؟ يعني يفكرون في الصلاة في ذلك اليوم الذي كسنة، قَالَ: «**لَا، اقْدُرُوا لَهُ قَدْرَهُ**» قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ وَمَا إِسْرَاعُهُ فِي الْأَرْضِ؟ قَالَ: «**كَالْغَيْثِ اسْتَدْبَرَتْهُ الرِّيحُ**» كيف تكون سرعته؟ «**فَيَأْتِي عَلَى الْقَوْمِ فَيَدْعُوهُمْ، فَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَجِيبُونَ لَهُ، فَيَأْمُرُ السَّمَاءَ فَتُمْطِرُ، وَالْأَرْضَ فَتُنْبِتُ، فَتَرُوحُ عَلَيْهِمْ سَارِحَتُهُمْ، أَطْوَلَ مَا كَانَتْ ذُرًا**»؛ ذرا؛ العالية، «**وَأَسْبَغَهُ ضُرُوعًا، وَأَمَدَّهُ خَوَاصِرَ، ثُمَّ يَأْتِي الْقَوْمَ، فَيَدْعُوهُمْ فَيَرُدُّونَ عَلَيْهِ قَوْلَهُ، فَيَنْصَرِفُ عَنْهُمْ، فَيُصْبِحُونَ مُمْحِلِينَ، لَيْسَ بِأَيْدِيهِمْ شَيْءٌ مِنْ أَمْوَالِهِمْ، وَيَمُرُّ بِالْخَرِبَةِ، فَيَقُولُ لَهَا: أَخْرِجِي كُنُوزَكِ، فَتَتْبَعُهُ كُنُوزُهَا كَيَعَاسِيبِ النَّحْلِ**»؛ وهي ذكور النحل، «**ثُمَّ يَدْعُو رَجُلًا مُمْتَلِئًا شَبَابًا، فَيَضْرِبُهُ**

بِالسَّيْفِ فَيَقْطَعُهُ جَزْلَتَيْنِ -قطعتين- **رَمْيَةَ الْغَرَضِ، ثُمَّ يَدْعُوهُ فَيُقْبِلُ وَيَتَهَلَّلُ وَجْهُهُ، يَضْحَكُ، فَبَيْنَمَا هُوَ كَذَلِكَ إِذْ بَعَثَ اللهُ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ، فيطلبه حتى يدركه بباب لُد، اللُد»** هذه بلدة قُرْب بيت المقدس في فلسطين.

«**ثُمَّ يَأْتِي عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ قَوْمٌ قَدْ عَصَمَهُمُ اللهُ مِنْهُ، فَيَمْسَحُ عَنْ وُجُوهِهِمْ وَيُحَدِّثُهُمْ بِدَرَجَاتِهِمْ فِي الْجَنَّةِ**»

والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر أمته بالاستغاذة من فتنته في آخر كل صلاة، ثم لازال الحديث؛ حديث النواس بن سمعان: «فَبَيْنَمَا هُوَ كَذَلِكَ إِذْ بَعَثَ اللهُ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ، فَيَنْزِلُ عِنْدَ الْمَنَارَةِ الْبَيْضَاءِ شَرْقِيَّ دِمَشْقَ، بَيْنَ مَهْرُودَتَيْنِ»؛ المهرودتين: هي الثوبات المصبوغات بورس ثم بزعفران.

«**وَاضِعًا كَفَّيْهِ عَلَى أَجْنِحَةِ مَلَكَيْنِ، إِذَا طَأْطَأَ رَأْسَهُ قَطَرَ، وَإِذَا رَفَعَهُ تَحَدَّرَ مِنْهُ جُمَانٌ كَاللُّؤْلُؤِ، فَلَا يَحِلُّ لِكَافِرٍ يَجِدُ رِيحَ نَفَسِهِ إِلَّا مَاتَ** -هذا عيسى عليه السلام-، **وَنَفَسُهُ يَنْتَهِي حَيْثُ يَنْتَهِي طَرْفُهُ**» -طبعًا الحديث في صحيح مسلم-، **فَيَطْلُبُهُ** -المسيح- **حَتَّى يُدْرِكَهُ بِبَابِ لُدٍّ، فَيَقْتُلُهُ، فَبَيْنَمَا هُوَ كَذَلِكَ إِذْ أَوْحَى اللهُ إلى عِيسَى**».

طبعًا الآن ذِكر يأجوج ومأجوج: «**أَنِّي قَدْ أَخْرَجْتُ عِبَادًا لِي، لا يَدَانِ لِأَحَدٍ بِقِتَالِهِمْ، فَحَرِّزْ عِبَادِي** - **أي حيِّدهم- إلى الطُّورِ**»؛ الطُّور: الجبل الذي في سيناء، «**وَيَبْعَثُ اللهُ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ، فَيَمُرُّ أَوَائِلُهُمْ عَلَى بُحَيْرَةِ طَبَرِيَّةَ** -وهذه التي في الأردن- **فَيَشْرَبُونَ مَا فِيهَا، وَيَمُرُّ آخِرُهُمْ فَيَقُولُونَ: لَقَدْ كَانَ بِهَذِهِ مَرَّةً مَاءٌ، وَيُحَاصَرُ نبي الله عِيسَى وَأَصْحَابُهُ حَتَّى يَكُونَ رَأْسُ الثَّوْرِ لِأَحَدِهِمْ خَيْرًا مِنْ مِائَةِ دِينَارٍ لِأَحَدِكُمُ الْيَوْمَ**»؛ لأنهم سيُحصرون هناك مدة، مدة فساده في الدُّنيا.

«**فَيَرْغَبُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ إلى اللهِ وَأَصْحَابُهُ**»، يرغبوا؛ أي يدعون الله ﷻ، يلتجؤون إليه، «**فَيُرْسِلُ اللهُ عَلَيْهِمُ النَّغَفَ**»؛ النغف جمع نَغَفَة، وهي دودٌ تكون في أنوف الإبل والغنم، وهي وإن كانت مُحتقرة، إلا أن اتلافها شديد، «**فِي رِقَابِهِمْ، فَيُصْبِحُونَ فَرْسَى**» -أي هلكى وقتلى- مَوْتَى «**كَمَوْتِ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ، وَيَهْبِطُ عِيسَى وَأَصْحَابُهُ فَلَا يَجِدُون في الأرض مَوْضِعَ شِبْرٍ إِلَّا مَلَأَتْهُ زَهَمَتُهُمْ وَنَتَنُهُمْ**»، الزَّهَم: هو النتن

والرائحة الكريهة..

«**فَيَرْغَبُ عِيسَى إِلى اللهِ وَأَصْحَابُهُ فَيُرْسِلُ اللهُ عَلَيْهِمْ طَيْرًا كَأَعْنَاقِ الْبُخْتِ**» **البُخت**:-إبل عظام الأسنان، غلاظ الأعناق-، «**فَتَحْمِلُهُمْ فَتَطْرَحُهُمْ حيث شاء الله، ثم يُرسل اللهُ مَطَرًا لَا يُكَنُّ منه**» -أي لا يستتر منه، لكثرته- «**لا يكن مِنْهُ بَيْتُ وَبَرٍ وَلَا مَدَرٍ، فَيَغْسِلُ الْأَرْضَ فَيَتْرُكُهَا كَالزَّلَفَةِ**»؛ الزَّلفة، قيل: المرآة يعني يتركها نظيفة مثل المرآة.

«**ثُمَّ يُقَالُ لِلأَرْضِ: أَخْرِجِي ثَمَرَتَكِ وَرُدِّي بَرَكَتَكِ فَيَوْمَئِذٍ تَأْكُلُ العِصَابَةُ من الرُّمَّانَةَ، وَيَسْتَظِلُّونَ بِقَحْفِهَا**» -القحف أعلى الجمجمة- «**وَيُبَارَكُ فِي الرِّسْلِ حَتَّى أَنَّ اللقحة من الإبل لتكفي الفئام**» -الجماعة من الناس-، «**واللقحة من البقر لتكفي القبيلة من الناس، واللقحة من الغنم لتكفي الفخذ من النَّاس، فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ بَعَثَ اللهُ رِيحًا طيبةً، فتأخذهم تحتَ آباطهم، فتقبض رُوحَ كُلِّ مُؤْمِنٍ وكل مسلم، وَيَبْقَى أشرار النَّاسِ يَتَهَارَجُونَ**».

يتهارجون؛ أي يَجامع الرجل المرأة جهارًا في الطَّريق بحضرةِ الناس، «**يتهارجون فيها تَهارُجَ الحُمُرُ فَعَلَيْهِمْ تَقُومُ السَّاعَةُ**». رواه الإمام مسلم، ورقمه ألفين وتسعمائة وسبع وثلاثين.

هل يأجوج ومأجوج هم أهل الصين؟!

طبعًا بعض الكُتَّاب أنكروا وجود يأجوج ومأجوج، وأيضًا أنكروا وجود السَّد، وبعضهم يؤول النُّصوص بما لا تحتمل، **فيقولون مثلًا**: المُرَاد بيأجوج ومأجوج هم الصين، وأنهم سيكثرون أكثر، وأن السَّد هو سد الصين وهكذا.

وأكثر من يُنكر مثل هؤلاء يقولون: الآن الكُرَة الأرضيَّة، هي كُرة مكشوفة الآن، فأين سيكون هذا العدد الضخم؟

الجواب: **أولًا**: أن مثل هذه الأمور كما قلنا: هي إيمان بالغيب، ورد الخبر عنها فنؤمن بها.

وثانيًا: هذه الكنوز الآن التي تُخرج، النفط مثلًا يعني ما الذي أعمى الأولين وغفلوا عنه ولم يعرفوا عنه إلى الآن، الفَلاسِفَة والعلماء السَّابقون لم يقفوا عليه والآن هذا وقته، وقد تكون هناك أمور ما ندري

عنها، وهكذا.

من أشراط الساعة الكبرى: نزول عيسى عليه السلام:

هذا الدجال، ونزول عيسى بن مريم عليه السلام، كما قرأنا في هذا الحديث، ومما سيفعله عيسى عليه السلام أنه سيكسر الصَّليب، والصَّليب كما تعرفون هو الذي يدَّعي النَّصارى أن عيسى عليه السلام صُلِبَ عليه بعدما قُتل، وهذا شيء غريب، يُقدسون هذا الصليب مع أنهم يزعمون أنه صُلب عليه، والمفروض أنهم أينما يَجدون الصليب يكسرونه، وهذا الذي سيقع من عيسى عليه السلام سيقتل الخنزير وسيكسر الصليب.

و مما سيكون أيضًا أن عيسى عليه السلام سيحكم بشريعةِ النبي محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وما يذكره بعض الفقهاء أنه سيحكم بمذهب أبي حنيفة، أو بمذهب فلان فهذه كلها من الخُرَافات التي لا تُتحمل، وهي مذكورة في كتب بعض الفقهاء.

من أشراط الساعة الكبرى: طلوع الشمس من مغربها:

قول المصنف: (ونؤمن بطلوع الشمس من مغربها).

هذه العلامة: طلوع الشمس من مغربها، والعلامة التي بعدها خروج دابة الأرض، ورد في الحديث أنَّ العلامتين ستكونان مُقترنتين، أيتهما سبقت فالأخرى بعدها مُباشرةً، -ويبدو لي والله أعلم- أن خروج دابة الأرض هذه ستكون قبل طلوع الشَّمس، لأن دابة الأرض هذه.

مما ورد من صفتها أنها ستسم الناس في خراطيمهم، ستُعلِّم بالعلامة: هذا مؤمن وهذا كافر ولا يخفى عليها شيء من هذا بإخبار الله ﷻ لها.

وورد في الحديث أنهم سيُعمَّرون هؤلاء المُخطَّمون سيعمرون، وأنه سيأتي وقت يشتري أحدهم إبلًا ويُقال له: ممن اشتريتَ؟ فيقول: اشتريته من أحد المُخطَّمين، فهذا يدل على أنهم سيُعمرون وأن الوقت بعده سيكون طويلًا.

أما طلوع الشمس من مغربها -فيبدو لي- أنه بعد الدَّابة -والله أعلم- مع أن الشيخ صالح ذكر هنا

هذه العلامة ذكرها قبل.. ترتيبه هنا، يقول:

«وهذه العشرة أسوقها مُرتَّبة الحدوث، وهي:

- خروج الدجال.

- ثم نزول عيسى ابن مريم من السَّماء.

- ثم خروج يأجوج ومأجوج».

طبعًا هذا كله ورد في حديث النواس بن سمعان مُرتبةً.

«ثم ثلاثة خسوف: خسفٌ بالمشرق، وخسفٌ بالمغرب، وخسفٌ بجزيرة العرب».

نحن الآن نسمع أن بعضَ ما يحصل من الخسوفات هي تلك.. هذه الخسوفات ستكون غير مسبوقة، كل العلامات هذه الأشراط التي ذُكرت هذه، هذه كلها غير معهودة خاصةً العلامات الكبرى هذه.

فهذه ستكون خسفٌ بالمشرق، وخسفٌ بالمغرب، وخسفٌ بجزيرة العرب.

- ثم طلوع الشمس من مغربها.

- ثم خروج الدَّابة على الناس ضُحَى.

- ثم الدُّخان».

الدخان: طبعًا حصل هذا في وقت النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أيضًا، ولكن هذا غير، والله أعلم.

لأن سيدخل مَناخير جميع الكُفَّار، وسيكونون معه في كربٍ عظيم، وسيعم المعمورة هذا الدخان.

«ثم خروج النار التي تحشر الناس إلى أرض المحشر».

هذه النار ستكون معهم إذا أرادوا أن يَناموا ستنام معهم، إذا أرادوا أن يقيلوا ستقيل معهم، إذا مشوا ستمشي معهم، ومَن يتخلَّف منهم ستُحرقه، وتكون معهم إلى أن يصلوا إلى أرضِ المحشر.

يقول الشيخ: «وفي ترتيب الدُّخان هل هو قبل طلوع الشمس من مغربها أو هو بعد طلوع الشمس؟ فيه خلاف بين أهل العلم، والأظهر هو ما ذكرتُه مِنَ الترتيب».

من أشراط الساعة الكبرى: خروج دابة الأرض:

ما يتعلق بالدابة: هي حيوانٌ عظيم الخِلقة يُعطيه الله ﷻ القدرة على وسم الناس كما قال سبحانه في آخر سورة النمل: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴿٨٢﴾﴾ [النمل].

﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾: أي بقيام الساعة وطلوع الشمس من مغربها.

﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ﴾: طبعًا هذا أليس هناك نص، هذا رأي الشيخ.

﴿تُكَلِّمُهُمْ﴾، وفي قراءة أخرى: ﴿تَكْلِمُهُمْ﴾، فتلك القراءتين قراءتان صحيحتان. ﴿تَكْلِمُهُمْ﴾؛ أي تسمهم.

﴿أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾﴾، وفي قراءةٍ: ﴿إِنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾﴾، و﴿تُكَلِّمُهُمْ﴾، و﴿تَكْلِمُهُمْ﴾ يقول الشيخ: قراءتان صحيحتان تدلان على معنين مختلفتين:

أما المعنى الأول: فإنها تُكلم وتُحدِّث الناس وهي آية، وعادة الحيوان أنه لا يكلم الناس.

والعلامة الثانية: أنها تَكْلم الناس بمعنى أنها تسمهم، والوسم سماه الله ﷻ هنا كلمًا؛ لأنه يكون معهم كَلم الجلد والتأثير في الجلد، كما يحصل في وسم الدواب.

هذه العلامات الأربعة التي ذكرها الشيخ هي بعض العلامات الكبرى.

الفرقُ بين الكاهن والعرّاف:

قول المصنف: (**ولَا نُصدّقُ كَاهنًا ولا عَرَّافًا**).

اختلف العلماء في تعريف الكَاهِن والعرَّاف، ذكر الشيخ هنا ثلاثة أقوال:

أولًا: لما ننظر إلى المعنى اللغوي، الكاهن من التكهُّن، والتكهُّن هو الظن، ونحنُ لما أو بعض الناس يستعملون هذا يقول: فلان قد تكهَّن، وأنا أتكهن بأن هذا.. يقصد أنه يظن.

أما العرَّاف من عرَف يعرِفُ، وهذه الدَّعوة العرَّاف يدَّعي أنه يعلم المغيبيات، والكاهن يدَّعي أنه يعلم المغيبيات، ولكن ما هو الفرق بينهما؟

بعضهم قالوا: الكاهن هو الذي يدَّعي علم المغيبيات سواءً كانت ماضية أو مستقبلة أو حاضرة كالخبر عن المسروق، أو هو عام.

أما العرَّاف: فهو خاصٌّ بالحَاضر، وبعضهم عكسوا، وقالوا: العرَّاف هو الذي يُخبِرْ عن المُغيبات عمومًا، والكاهن هو الذي يتكهن بمعرفة المغيبات المستقبلة فقط.

نقل الشيخُ محمد بن عبد الوهاب عن شيخ الإسلام ابن تيمية ما أدري من أين نقلها، يقول: إن العَرَّاف أشمل والكاهن أخص منه لأن الكاهن مخصوص بالعلم المستقبلي، والعرَّاف لكل مَن يدَّعي شيئًا من علم الغيب.

يقول: هذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية كما نقله عنه شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في كتاب التوحيد، ما أدري أين نقله.

على كل حال: الأمر فيه -والله أعلم- بالنسبة للترجيح، والله أعلم، ما هو الصحيح الله أعلم، أفيدوني بآرائكم إذا أحد منكم بحث المسألة بحثًا جيدًا أو نبحث فيها أكثر.

ابن عبد الوهاب يعطينا في الدرس القادم خلاصة المسألة فيها.

هنا مسألتان: سؤال الكاهن والعرَّاف، وتصديق الكاهن والعراف.

والشيخ هنا قال: (**ولا نصدّقُ كاهنًا ولا عرافًا**)، طبعًا ذكر هذه المسألة أيضًا كما ذكر الشيخ صالح آل الشيخ، يقول: سببُ إيراد هذه المسألة أنّ مَن ينتسب إلى الولاية كانوا قد كثروا في وقتِهِ، والتبست الأمور بين الكُهان والعرَّافين وبين بعض مَن يظهر منهم الصلاح ويدَّعون الولاية، وينسبون إلى الشريعة ما هو ليس منها، فمن هذا الباب جاء الشيخ الإمام الطحاوي ونبه إلى هذه الأمور.

وفي تنبيه ذكر أمرين: أولًا: (**لا نصدق كاهنًا ولا عرافًا**)، ثم قال: (**ولا مَن يدَّعي شيئًا يُخالفُ الكتابَ والسنَّةَ وإجماعَ الأمة**).

ذكر أمرين طبعًا الأمر الأول ما يتعلَّق بالكاهن والعرَّاف لأجل أن هناك نصوص كثيرة جدًّا فالأمر خطير، قد يكون أمرُهم أوضح وأسهل إذا عُرِف أن هذا كاهن وأن هذا عرَّاف، وأنهم في عمومهم يدَّعون

علم المغيبات، فمَن كان في قلبه شيء لا يذهب إليهم.

ولكن هناك صنف آخر قد يغتر به بعض الناس، وهذا الصنف الذي أشار في قوله:

قول المصنف: (**ولا مَن يدعي شيئًا يخالفُ الكتابَ والسنَّةَ وإجماعَ الأمة**).

هذا الولي الذي يدَّعي أنه كما ذكرنا سابقًا أنه يهتم بتطهير الباطن وأن عنده ما لا يوجد عند السَّلَف، وأنه كذا وأنه كذا، قد يكون أمره أخطر من الكاهن والعرَّاف، فلذلك نبَّه على هذا ونبَّه على هذا.

حكم سؤال الكاهن أو العرّاف، والتصديق بهما:

الشُّراح كلهم ذكروا النصوص الواردة هنا عن الكُهَّان:

من النصوص الواردة: حديث حفصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَن أتى عرَّافًا فسأله عن شيء، لم تُقبل له صلاةٌ أربعين ليلة**». أخرجه مسلم. سأله بس!

في سنن أبي داود من حديث أبي هريرة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَن أتى حائضًا أو امرأةً في دُبرها، أو كاهنًا**» -طبعًا استحله- «**فصدّقه بما يقول فقد كفرَ**».

هنا ذكر التَّصديق، وهناك ذكر السؤال فقط، هناك: «**مَن أتى عرافًا فسأله عن شيء لم تُقبل له صلاة**»، وهنا: «**مَن أتى حائضًا أو كذا أو كاهنًا فصدّقه بما يقول، فقد كفر ما أُنزل على محمدٍ**».

وفي مسند الإمام أحمد أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَن أتى كاهنًا أو عرافًا فصدّقه بما يقول، فقد كفر بما أُنزل على محمد**».

طبعًا ما يتعلَّق بالتصديق في كل هذه الأحاديث، الحُكْم يختلف عما إذا سأله فقط، فما حكم السائل وما حكم المصدق؟

اختلفت مواقف العلماء هنا طبعًا مَن سأله فقط حُكمه واضح: لَمْ تُقبل له صلاة أربعين ليلة، عدم القبول هذا هل هو عدم الإجزاء أو عدم الإثابة؟

والراجح -والله أعلم- أنه عدم الإثابة، لأن أحدًا من العلماء ذهب إلى أنه يُؤمر بإعادة الصلاة.

فالراجح -والله أعلم- أن عدم القبول هنا هو عدم الإثابة -والله أعلم-.

أما مَن يُصدِّق -فكما لاحظنا في كلا الحديثين- فقد كفر بما أُنزل على محمد، فذكر الشيخ هنا هذه المسألة بالتفصيل.

يقول: الأقوال فيه بعضهم يقول بكفره، ويقول: هناك من المشايخ مَن يُفتي به هنا في السعودية، حسب كلام الشيخ، وهو رجّح أن الكفر هنا ليس كفرًا مخرجًا من الملَّة وإنما هو كفرٌ دون كفر.

والله أعلم هذا الذي نظنه صحيحًا أن الكفر هنا ليس كفرًا مخرجًا من الملة، وإنما هو كفر دون كفر، لأن هناك شُبهة، وهذه الشبهة هي التي تجعل -كما تعرفون- أن هؤلاء الكُهَّان والعرَّافين أحيانًا يأتوا ليأخذون بعض المعلومات من مسترقي السَّمع، فقد يظن هذا الذي يذهب أن هذا الذي أخبرني به قد يكون مما استرقه عن طريق الشياطين، فهذه شُبهة، لأجل هذه الشُّبهة قد يكون هذا الكفر هو كفر دون كفر.

أما مَن يعتقد أن الكاهن يعلم الغيب والعرَّاف يعلم الغيب، فلا شك في كفره.

فنحن قلنا: أن الكفر هنا كفر دون كفر إذا كان يعتقد أنه قد يكون من ذلك القسم الذي استرقته الشياطين، وألقته إلى هذا الشيطان، الله أعلم الكفر هنا كفر دون كفر.

حكم عمل الكاهن أو العرَّاف:

إذا كان الذي يسأله والذي يُصدقه مختلفًا في إخراجه من الملَّة، فما بالك بالكاهن نفسه؟! الكُهَّان والعرَّافون على قسمين:

قسمٌ هم من الدجاجلة، هكذا هو الدجال يلعب بالأمور ويظن أنه يوهم النَّاس أنه يُخبر بشيءٍ من المغيبيات، هذا القسم من الصَّعب القول بكفرِهِ.

وقسمٌ فعلًا يأخذ من الشياطين وتخدمه الشياطين، هذا القسم لا شك في كفره، لأن أولئك لا يَخدمون إلا مَن كان قد خرجَ من الملَّة وإلا مَن كان على هواهم، والاختلاف فيه يكون مثل الاختلاف في السِّحر.

ذكرنا سابقًا أن السَّاحر اختلف فيه العلماء، وسبب اختلافهم أن السِّحر ينقسم إلى قسمين:

سحر حقيقي.

وسحر غير حقيقي.

السحر الحقيقي لا يتأتى إلا بالكفر والشرك، وبالتالي لا شك في كفره، أما السحر الذي هو من باب التخييل والإيهام هذا قد يتأتى من غير الكفر والشرك، وبالتالي مَن قال: إنه ليس بكافر فيرجع إلى هذا الصنف.

قول المصنف: (**ولا مَنْ يدَّعي شيئًا يخالفُ الكتابَ والسنَّةَ**).

قلنا: هذا الذي يدَّعي إما يدعي الإلهام، أو يدَّعي أنه تأتيه المغيبات هكذا، أو يدَّعي أنه له أحوال وهذه ليست عند مَن لم يكتمل أو مَن لم يصل إلى المشاهدة.

يقول المؤلف: (**كل مَن أخبرك بغير ما في الكتاب والسنة فلا تصدقه**) هذه قاعدة جميلة جدًّا حتى الذي يكون في شكلِهِ أنت شكله تغتر به، وتظنه دائمًا في الصَّلاح إذا جاءك بشيءٍ يُخالف الكتاب والسنة لا تأخذ منه.

طبعًا هذه القاعدة تستفيد منها في تعاملك مع هؤلاء الدَّجاجلة الذين يسمون أنفسهم أولياء تجد عندهم.. ثم يُبروون، طبعًا هم يُبررون ويُبرر لهم، وأن أقوالهم لم تُفهم وأنهم كذا، ابن عربي هذا الذي يعتقد أن فرعون من أهل الجنة إلى الآن سبحان الله! الكثير من الناس يعتقدون أنه الشيخ الأكبر، إذا قيل: قال الشيخ الأكبر فهو المراد فكيف بغيرِهِ؟ كيف بكثير من هؤلاء يغرون الناس بحالهم وبأشكالهم وبما يأتون به من الخرافات وبعض الخوارق.

فالشيخ أعطانا قاعدة جميلة: كل مَن يدَّعي شيئًا يُخالف الكتاب والسنة ويُخالف إجماع الأمة لا نصدقه.

نقول له: أين الدليل من الكتاب والسنة؟ أثبت لي أن هذه الحالة التي أنت عليها كان عليها السَّلَف تجد عند كثير من الصوفيَّة هؤلاء يسمع آية أو آيتين يُغمى عليه، ذكر أبو عبيد القاسم بن سلَّام في كتابه الجميل هذا الذي ينقل عنه ابن كثير فضائل القرآن عقد فيها بابًا عن الصَّعق، هذا الذي يحصل لبعض

الناس، ذكر فيه أثرًا لبعض السَّلف قال: هذا الذي يدَّعي الصَّعق، هذا أجلسه على طرف الجدار واقرأ عليه آية آيتين، فإذا صُعق فهذا صادق لأنه سيسقط، إذا صُعق في هذه الحالة أيضًا لأنه بمجرد الصعق سيسقط.

مثل هذه الأحوال هي أحوال شيطانية لا تدل على..

على كل حال: حتى ولو أحسنتَ فيه الظن خذ هذه القاعدة: (**كل مَن يدعي شيئًا يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة لا تأخذ منه**).

وابن أبي العز هنا أطال في ذكرِ بعض الأحوال التي نجد عليها وأضاف الشيخ صالح الإشارة إلى طائفة سمَّاها الملامتية، أو الطائفة الملامية، هذه طائفة أيضًا من الزهاد يُظهرون المنكرات حتى لا يُنسبوا إلى الزُّهد، حتى لا يُحسن بهم الظَّن، حتى لا يُقال: أنهم من أهل الزهد، وبهذا بإظهار الفُحْش وبإظهار المعاصي والكبائر يقول: لا أكون مُرائيًا في الأحوال التي هو عليها.

سبحان الله! متى كانت المَجاهرة تدل على الولاية؟!

قول المصنف: (**ونَرَى الجماعةَ حقًّا وصوابًا، والفرقةَ زيغًا وعذابًا**).

طبعًا هذا سبق قريب من هذه الجملة، وذكرنا هناك حرص السلف على الجماعة، وأن هذا هدف وأصل مُستقل يحرصون عليه، وجميع الوسائل التي تؤدِّي إليه يعتبرونها أصلًا، وجميع الوسائل التي تُبعد عن الجماعة يَعتبرونها من الأمور التي يُحذر منها.

ومقابله الفرقة، يقول: (**نرى**) أي نعتقد، وذكرنا سابقًا أنه لما يعبِّر بلفظ الجمعي يُشير إلى كون هذه المسألة مجمع عليها.

(**ونرى الجماعةَ حقًّا وصوابًا**) أي ثابتًا نراها ثابتًا واجبًا.

طبعًا الوجوب والثبوت لا يُثبت إلا بالأدلة من الكتاب والسنة.

(**والفرقةَ زيغًا**) أي زيغًا عما يجب (**وعذابًا**).

سبق أن فسَّرنا في هذا، ولكن سنُشير هنا إلى مسألتين: هاتان المسألتان يدندن حولهما الشيخ صالح

كثيرًا.

المسألة الأولى: حول تفسير الجماعة.

نحن ذكرنا سابقًا كلام الشَّاطبي، وأن الجماعة فسّره الكثيرون بإما: هي الاجتماع على أمير أو الاجتماع على أمرٍ مُعيَّن أو كذا وكذا ذكرنا خمسة أقوال، يقول الشيخ: هذه الأقوال كلها ترجع إلى أمرين:

طبعًا كلامه جديرٌ بالفهم، يقول: كل الأقوال هذه التي ذُكِرتْ ترجع إلى أمرين:

الأمر الأول: الاجتماع في الدِّين.

والأمر الثاني: الاجتماع بالأبدان.

نحن هناك قلنا: اجتماع المسلمين على أمر مُعيَّن، هذا من الدِّين، اجتماعهم على أمير، هذا الأمر الثاني.

الأمر الأول: الاجتماع في الدِّين.

والأمر الثاني: الاجتماع بالأبدان.

كل الأقوال التي ذُكرت ترجع إلى هذين الاجتماعين، والأصل في الاجتماعين هو الأول: الاجتماع في الدِّين، وهذا يتحقق بالأمر الثاني: الاجتماع بالأبدان.

ولذلك تجد أن الشَّريعة حرِصَت وحثَّت على الاجتماع بالأبدان، وأمرَتْ بالسمع والطاعة للأمير، وأمرَتْ أيضًا بالحرص على هذا الاجتماع الاجتماع بالأبدان، لأن الانخرام في أحد الاجتماعين يُحدث خللًا في الاجتماع الثاني.

لاحظوا أن الخوارج لما خرجوا في عهد عثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، أرادوا أن يجتمعوا على ما يفهمونه من الدِّين، ولكنهم أرادوا أن يُحققوا هذا بقتل عثمان، عثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ الذي كان هو أفضل الأمة في ذلك الوقت وبعده أيضًا، حتى بعده علي بن أبي طالب، أرادوا أن يُحققوا ما يرونه من الدِّين بقتل أفضل أهل زمانه في ذلك الوقت.

فالاجتماع في الدِّين هذا هو الأصل، **ومن وسائله**: الاجتماع بالأبدان، وكلا الاجتماعين كما قلنا: يحرص عليهما الدِّين، وهناك النصوص التي ترجع إلى الأمر بطاعة الأمراء، وعدم الخروج عليهم، والحج معهم، والجهاد معهم، حتى لو كانوا فَجرة فُساق، إذا لم يكونوا كفارًا.

هذه كلها فيها الاجتماع بالأبدان وهذه تؤدي وتقوِّي الاجتماع في الدين.

نحن الآن لما ننظر في واقعنا نحنُ، طبعًا قبل أن نذكر هذا.

ذكر الشيخ: أن النَّاس في هذا الباب يتفاوتون بعضهم يُركِّز على الأمر الأول، دون أن يُراعي الأمر الثاني، ودون أن يَرى أن الأمر الثاني أيضًا أصل.

وهذا حال الخوارج كل واحد منهم يُريد أن يُحقق الدِّين بما يراه، ثم بعد ذلك يُكوِّن لنفسِهِ مجموعة ولو صغيرة، ولا يُبالي بتكفير غيرِهِ من الأمَّة، ولا مانع عنده أن تكون خلافته محصورة في غُرْفة وأنه هو أمير المؤمنين وأنه خليفة المسلمين، حتى ولو لم يكن معه إلا واحد أو اثنين، لا مانع من هذا عندهم.

وتسلسل وخروج فِرَق الخوارج وخروج بعضها على بعض سابقًا، وحتى الآن، هذا يشهد على هذا، هذه طائفة.

الطائفة الثانية: تُركِّز على الثاني الاجتماع بالأبدان، ولأجلِهِ تترك كثيرًا من الأصول، وخاصَّةً الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ترى أن هذا يُخل في هذا، إذا أمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر، حتى بالطريقة الشرعية فهذا قد يخل.

هذا وهم هذا أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، ادع إلى سبيل ربك، ولكنَّها بالحكمة والموعظة الحسنة، لا تترك هذا؛ لتوهم أنه قد يؤدي إلى شر، هذه طائفة.

فكما ذكر الشيخ: طائفة هم الراسخون في العلم يوازنون بين هذا وهذا، يرون أولًا أن هذا أصل وهذا أصل، هذا الأصل يرجع إلى هذا الأصل، وهذا الأصل يُقوِّي هذا الأصل، وهذا الأصل يؤدِّي إلى هذا

الأصل.

أول شيء يرونه: أن هذا أصل وهذا أصل.

ثانيًا: يوازنون بين الأمور، ولا يكون عندهم شيء على حساب شيء، لا، ومع هذا كله كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه: «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» يوازنون بين الأمور.

إذا تأكدت أن أمرك بمعروفٍ معين في هذا الوقت، تأكدت أن هذا سيؤدي إلى مفسدةٍ كُبْرَى لا يجوز تمهل هنا، طبعًا هذا كلام شيخ الإسلام.

أما إذا لم يكن هكذا، كما ذكرنا عن الطائفة الثانية تتوهم، هذا وهم يا أخي، وعليك مسؤولية، مسؤولية الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، أين تذرها؟ إذن هذا أصل، وهذا أصل.

الطائفة الثالثة: هي أسعد بالحق وهذا الذي يجب، ومناصحة الولاة، ومناصحة أولياء الأمور، فهذا أيضًا لابد أن يكون هناك، ولكن بالطُّرق التي تُفيد، وبالطرق الشرعية، وليس بالطرق التي تزيد الفساد فسادًا، وتزيد الشر شرًا.

وكل ما يؤدِّي كما قلنا: إلى هذين الاجتماعين فهو مقصودٌ شرعًا.

نحن الآن لما ننظر إلى واقعنا نحن الآن هذا الدرس ألا ترون أن هذا نعمة من الله ﷻ؟ أحدُنا مثلًا يتمثَّل ويتطلع أن تصل إلى ما كان عليه السلف في عهدهم الأول، ويتهوَّر ويُخرِّب عليه واقعه هذا أيضًا، فما الذي يستفيده.

أنتم لو تنظرون إلى بعض البلاد الإسلامية، وتُقارِنون هذا الوضع بذلك الوضع، يعني تعرفون نعمة الله ﷻ على هذه البلاد، وغيرها من البلاد هذه التي فيها... في بعض البلاد الإسلامية أن تحمل «صحيح البخاري» جريمة يُعاقب عليها القانون وهي البلاد الإسلامية، أن تحمل «كتاب التوحيد» للشيخ محمد بن عبد الوهاب أو أي كتاب من كتب الشيخ محمد بن عبد الوهاب، جريمة يعاقب عليها القانون.

أي جريمة هذه؟ تُصنَّف في الجرائم التي هي خروج من الدِّين أن هذا ليس من .. أي كتاب كثيرٌ من البلاد الإسلامية يستحيل أن يكون لك درس تجلس فيه مع أحد زُملائك ساعة أو نصف ساعة بحريَّة

أبدًا.

فالذي ينظر في مثل هذه الأصول ويُراعيها، هذا الذي يحفظ حق الله ﷻ، يحفظ نعم الله ﷻ على نفسِهِ وعلى غيرِهِ.

وبعض الناس تجده ما شاء الله لا يفكر في شيء من هذا إلا في رأيه، ورأيه قد يكون كما عرفنا من الخوارج، وكما عرفنا من المعتزلة، المعروف الذي يراه معروفً قد يكون هو أصلًا منكرًا.

طبعًا الخوارج يكفرون بالمعاصي، أليس كذلك؟ ولكن المعاصي هذه لا تكون معاصي أحيانًا، يكفرون بأمور واجبة يعتبرونها معاصي، وهكذا.

فلابد أن نوازن بين هذه الأمور، ولابد أن نعرف حقًا الاجتماع في الدين، والاجتماع بالأبدان كما ذكرها الشيخ صالح.

والشيخ صالح قرأتُ له أكثر من كتاب، وجدتُّه يُركِّز على هذه المسألة فعلًا كلامه وجيه كل ما فيه اجتماع يرجع إلى الاجتماع في الدين، أو الاجتماع بالأبدان، فالله ﷻ في قوله: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، حبل الله هو دينه، ففيه الأمر بالاجتماع على الدين، ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، التفرق هنا بالأبدان، وأيضًا التفرق في الدين.

أيضًا في قوله سبحانه: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ [المائدة: ١٣]، النتيجة: ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ [المائدة: ١٤].

١ قول المصنف: (**والفرقة زيغًا وعذابًا**).

الفُرْقَة هي مُقابل الاجتماع، هذا الزَّيغ وهذا العذاب قد يكون سببه أمرٌ في أصل جائز، هذا أيضًا تلخيص لكلام الشيخ مثلًا: الاختلاف الفقهي اختلاف الأئمة الأربعة، والأئمة قبلهم وبعدهم، ما رأيكم في هذا الاختلاف؟ هل تتوقعون أن الأئمة تعمّدوا الخلاف.

مثلًا: الإمام أبو حنيفة هو أقدمهم زمانًا جاء الإمام مالك وتعمَّد خلافه، جاء بعده الشافعي وتعمد خلافه، جاء بعده الإمام أحمد وتعمَّد خلافه، وجاء بعده البخاري وتعمد خلافه، تلميذ البخاري ابن خزيمة له مذهب الخزيمية، كانت مذهب من المذاهب تعمَّد خلافه هل تتوقعون هذا؟

هذا ليس بصحيح بتاتًا، ومن يتوقَّع هذا لابد أن يُراجع نفسَهَ، هذا عنده خلل في نفسه، عنده حقد على الأئمة لابد أن يُراجع نفسه.

طيب ما وقع من الاختلاف هذا اختلاف صارم أدى إليه اجتهادهم وهم بين أجرٍ وأجرين: الأئمة أولئك بين أجر وأجرين، ولهم أجر، ما موقفنا نحن؟ هل من احترام كما ذكرنا سابقًا، هل من احترامهم أن نلتصق بواحد ونكون معه في خطأه وصوابه، وإلا لا نكون قد احترمناه؟

بما أن الإمام أبو حنيفة هو أولهم، نحصر الحق عليه؟ وبما أن الإمام مالك هو إمام دار الهجرة، وإمام أيضًا مدرسة أهل الحديث، نجعله هو الذي نحصر عليه الحق؟ لا.

إذًا الأئمة في وادي ونحن في وادي نحن لما نجعل هذا الاختلاف، وبعد هذا الاختلاف نحصر الحق على أحدهم فخطؤنا ليس مغفورًا هذا خطأ.

طيب هذا الخلاف الذي في أصله -كما قلنا- كما اتفقنا عليه في أصله صحيح سائغ، ألا ترون أن هذا الخلاف الآن قد تحول إلى عداء؟ لماذا؟ لأننا لم نراعِ في هذا الخلاف ما أشرنا إليه في الاجتماع.

كل خلافٍ إذا كان مؤصلًا، وإذا كان مبنيًا على الدليل، أو أنت في مسألة ما وصلت فيها إلى نتيجة، ووجدت أحد الأئمة له قول، تتبعه، ما في إشكال، كل خلافٍ من هذا القبيل لا يكون زيغًا عما يجب، ولا يكون أيضًا سببًا للعداء.

أما إذا لم نراع هذه الأصول، فحتى الاختلاف السائغ سيكون زيغًا وعذابًا، فما بالك بالاختلاف الذي هو في أصله زيغ؟! كما هو الخلاف الذي نجده عند الفِرَق.

الخلاف الذي نجده عند الفِرَق هو في أصله زيغ، نحن نتحدَّث عن الخلاف السائغ، كل خلاف لم تراع فيه هذه الأصول في الاجتماع والحرص على الاجتماع، والحرص على الاتفاق، قد يكون سببًا

للزيغ وللعذاب.

فالواجب كما ذكر الشيخ الواجب على طلاب العلم **أولًا**: ألا تكون ثقتهم بأنفسهم ثقة مُطلقة، قد أذكر شيئًا ولا أكون مُتأكدًا منه، فما العيب إذا قلت: والله هنا أخطأت، هذا ليس عيبًا بل هذا هو الواجب؟

إذا ذكرت شيئًا وتصلَّبت عليه هذا ذكر شيئًا وتصلَّب عليه، ألا يكون هذا عذابًا؟ فبالتالي يجب علينا فيما نقول وفيما نُقرِّر يجب علينا أن نُراعي هذا الذي ذكره الطحاوي: أننا نَرى الاجتماع نعتقد أن الاجتماع حقٌّ وصواب.

هذا الاعتقاد ليس ترى هكذا نظريَّة لابد أن تُراعيه في كل ما تقول، وفي تصرفاتك، وفي تعاملك مع إخوانك، وفي تعاملك أيضًا مع الأئمة، إذا راعيت هذه الأصول -بإذن الله- حتى ولو خالفت، حتى ولو خُولفت لا يؤدي هذا إلى التمزُّق، ولا يؤدي إلى التشاحن والتساب، ولا يؤدي إلى كونه زيغًا، ولا إلى كونه عذابًا.

والله أعلم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ودينُ الله في السماء والأرض واحد؛ وهو دين الإسلام، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، وهو بين الغلو والتقصير، وبين التشبيهِ والتعطيل، وبين الجبرِ والقدَر، وبين الأمْن والإياسِ. فهذا دينُنا واعتقادُنا ظاهرًا وباطنًا، ونحن برآءُ إلى اللهِ من كلّ من خالف الذي ذكرناهُ وبيناه.

ونسألُ اللهَ تعالى أن يثبّتنا على الإيمانِ ويختمَ لنا به، ويعصمَنا من الأهواءِ المختلِفة والآراءِ المتفرقةِ والمذاهبِ الرديَّةِ مثلِ المشبهةِ والمعتزلةِ والجهميةِ والجبريةِ والقَدَريةِ، وغيرِهم من الذين خالفوا السنةَ والجماعة، وحالفوا الضلالةَ، ونحن منهم براءٌ وهم عندنا ضُلاَّلٌ وأردياء.

وباللهِ العصمةُ والتوفيق.

قال الشَّارح وفقه الله:

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، نحمده ونصلي على رسوله الكريم، أما بعد:

في هذه الخاتمة، يبيِّن الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حقيقة دين الإسلام، ويسلِّط الضوء أيضًا على وسطيَّةِ الإسلام، أو وسطية أهل السنة والجماعة، بين الفرَق المختلفة.

ويبيِّن أيضًا أن ما كتبه هذا الذي يعتقده، ليس من الذين يكتبون شيئًا ويُقرِّرون شيئًا ويعتقدون شيئًا آخر.

ثم ذكَّرنا ببعض الفِرَق، أو ببعض أشهر الفرَق، والطوائف المُخالِفَة لأهل السُّنَّة والجماعة، في بعض الأبواب، ذكر بعضهم ولم يذكر بعضهم.

وفي نهايةِ الرِّسالة، دعا الله ﷻ أن يُثبتنا على الإيمان والهداية، وأن تكون خاتمتنا على هذه العقيدة الصحيحة.

قولِ المصنف: (**ودينُ الله في الأرض والسَّمَاء واحد، وهو دين الإسلام**).

الإضافة هنا دين الله: هي إضافة الشَّيء إلى من يأمر به، وليس إلى مَن يدين به، والله ﷻ هو الذي أمرنا بهذا الدين، وهو دين الإسلام، ودين الله ﷻ يرتكز على التوحيد، ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، هذا هو المُرتكز في هذا الدِّين، وبالتَّالي كل ما يُحقق هذا الأصل فيقوم الأمر به بحسبه، وهذا أصل مهم أشار إليه ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: «الداء والدواء».

كل ما يُحقق هذا الأصل يكون الأمر به بحسبه، وتكون أهميته بحسب تحقيقه لهذا الأصل، وكل ما يضاده، يضاد أصله، فيكون التحذير منه بحسبه، يضاد كماله، يكون التحذير منه بحسبه.

وبالتالي لابد أن تعرف أن أمر الشرك، الله ﷻ يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، لماذا؟ لأنه يضاد أصل هذا الدِّين، فأنت لو قارنت بين الشرك، وبين المعاصي والكبائر.

تصوَّر أشنع معصية وأكبرها لا تُقارب ولا تُقارَن بهذا الأصل الذي هو الشرك، لماذا؟ لأنه يُضاد أصل الإيمان، ويُضاد أصل التَّوحيد، ما هو قريب منها من البدع المُضلَّة والأهواء المختلفة، التي هي من باب هي بدع قارنها بما يندرج تحت بند الشهوات والمعاصي.

فبما أن هذا خطرَهُ على ذهاب الأصل، وخطره على الأصل أكثر، لذلك هذا يكون خطيرًا من حيث الجملة.

وهذا الأمر أشار إليه الإمام الطحاوي فيما سبق مقارنة بين المعاصي وباب الشهوات والشبهات، أشار إليها فيما أذكر.

المهم هُنَا: أن دين الإسلام ودين الله ﷻ في السماء والأرض واحد، وهو يتركز على العبودية الخالصة لله ﷻ، وهذا هو الإسلام بالمعنى العام، والطَّحاوي يتحدَّث عنه، ولا يتحدَّث عن الإسلام بالمعنى الخاص الذي يُراد به شريعة محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

هل الأديان السماوية ثلاثة؟! وما حكمُ الدعوة إلى ما يُسمى بتقارب الأديان؟

وبالتالي مَن يقول: إن الأديان السماوية ثلاثة، أو أن الأديان السماوية كذا، وأنه كذا، هذا كله من

الضلال، الله ﷻ يقول: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، الدِّين واحد.

والآن بعد النبوَّة وبعد إرسال خاتم النبيين الإسلام إذا ذُكر ينصرِفْ إلى هذه الشَّريعة التي أُرسل بها النبي ﷺ، وهي لا تختلف عن الإسلام العام، عن الدِّين العام في أصوله لا تختلف الاختلاف قد يكون في بعض الأحكام التي هي الشرائع.

وهذا أصل من هذا الأصل نطلق وننظر إلى ما يُذكر الآن من تقارب الأديان هذا خطير جدًا الحديث عن تقارب الأديان، هذا يُناقض أصل الإيمان، فمن يتحدَّث عن تقارُب الأديان كلامه باطلٌ جُملةً وتفصيلًا ليس فيه شيءٌ من الصَّحَّة.

ثم ذكر بعض ما يتميَّز به منهج أهل السنة والجماعة في هذا الباب، كما تعرفون هذا يُركز على باب العقيدة أو الكتاب في العقيدة، فلذلك تركيزه على هذا الباب.

٤ قول المصنف: (وهو بين الغلو، والتقصير).

الغلو ورد ذكره في نصوص الكتاب والسنة وهو المراد به الزِّيادة عما أُذن به شرعًا في السلوك، أو في العبادة، أو في الاعتقاد.

عكس الغلو هو التقصير، ترْكُ شيءٍ أُمرت به، أو أُمر به العبد تقصير جَفَاء، اتِّباع للشهوات وقوع في المعاصي والاستهانة بالمعاصي، هذا كله يندرج في باب التقصير.

وكما تعرفون أخطر الأمرين هو الغلو، لأن الغلو يكون منصوبًا إلى الدِّين، المقصِّرون باستثناء المُرجِئة المقصرون عمومًا لا ينسبون تقصيرهم إلى الدِّين، ولذلك لا يكون خطيرًا هذا المقصِّر هذا الذي يتبع الشَّهوات، وهذا الذي يقع بالمعاصي، لا ينسب هذا إلى الدِّين، والناس يعرفون أن هذا يقع في المعاصي.

فمن هذا الباب خطره ليس مُتعدِّيًا وإنما منحصر على نفسِهِ، كما قلت لكم باستثناء المرجئة لأن الإرجاء بابٌ عظيمٌ من أبواب التقصير بابٌ يؤدي إلى التقصير، ويُقرِّر للتقصير، وإذا استثنينا هذا

فالمقصرون عمومًا لا ينسبون تقصيرهم إلى الدِّين.

الذي يتهاوَنْ في الصَّلاة، هل يقول أن هناك دليل يستدل به في هذا التهاون؟! وكذلك من يقع في المعاصي؟!

أما الغالي: صاحب الغلو، صاحب التشدد، هذا تشدده وهو يزعم أنه في أصل الدين، غلوه في الدين، ينسب هذا كله إلى الدين، وينسب مخالفيه إلى التقصير في الدين، ويتعامل معهم على هذا الأساس وغلوه في العبادات.

أنتم لو تنظرون نظرة خفيفة إلى الخوارج، الخوارج كما أخبر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصحابة وهم أفضل هذه الأمة سيحقرون صلاتهم إلى صلاتهم، وصيامهم فكيف بنا نحن؟ إذا كان الصَّحابة يَحقرون صلاتهم إلى صلاتهم، وصيامهم إلى صيامهم، وعبادهم إلى عبادتهم، فأين نحن؟!

إذًا هؤلاء هذا شأنهم غلوهم في هذا الباب، وغلو أيضًا في الجهاد، وغلو في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، حتى إنهم بدأوا يحاربون من لا يجوز أن يحارب، بل بدأوا يتعبدون بقتل من لا يجوز أن يُحاربوه، وللأسف تطوَّر أمرهم إلى التعبُّد، والتقرُّب لله عَزَّ وَجَلَّ بدماء أفضل هذه الأمة.

هؤلاء الذين حرصوا على قتل عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وهم أفضل أهل زمانهم في وقتِهِ، وبعدَهُ هذا الذي قَتل علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ولما اجتمعوا في مكة، وهم يريدون أن يتخلَّصوا من هؤلاء الذين يرونهم شرار هذه الأمة ومنهم علي الذي هو أفضل أهل زمانه باتفاق الأمة، يتقرب إلى الله عز جل بإهدار دمِهِ وبسفك دمه وهذا كله لماذا؟ لأنه يرى أنه يُخالفه في أصل الدِّين وأن من الخطر وجوده ومن الخطر كونه يتصدَّر الأمة، ومن الواجب أن يُتخلص منه هكذا يرى.

وحاله ومداومته على الصلاح الدائم خطيرة جدًا، كما أن نسبة هذا كله إلى الدِّين خطير.

هذا الذي قتل عليًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، يقول عنه عمران بن حطَّان الخارجي يقول عنه يمدح ابن ملجم يقول عنه:

يا ضربةً من تقيٍ ما أراد بها … إلا ليبلغ من ذي العرش رضوانًا

ضربة ممن؟ من تقي، وضربة لعلي بن أبي طالب.

إني لأذكـــره يومًـــا فأحســـبه أوفى البريـــة عنـــد الله ميزانًـــا

لم يستثنِ حتى الأنبياء والرُّسل: (أوفى البلية عند الله ميزانًا) يعني لم يستثنِ حتى الأنبياء والرسل.

أجابه أحد المشايخ وهو أبو الطيب الطبري من تلاميذ الأشعري، يقول:

إني لأبـــرأ ممـــا أنـــت قائلـــه على ابـن ملجـم الملعـون بُهتانًـا

إني لأذكـــره يومًـــا فألعنـــه دينًـا وألعـــن عمـــران وحطانًـــا

فـــأنتم كُـــلَّاب النَّـــار جـــاء بـــه نـــص الشـــريعة تبيانًـــا وبُرهانًـــا

هذا ابن حطَّان بعد أن مدح هذا إيش يقول في الأخير، يقول:

أكـرم بقـومٍ بطـون الأرض أقبـرهم لـم يخلطـوا ديـنهم بغيًـا وعـدوانًا

تصريح يعني هذا الذي قتل علي بن أبي طالب لم يَخلط دينه بغيًا ولا عدوانًا، وهذا المظلوم وهو علي بن أبي طالب المقتول خلط دينه بغيًا وعدوانًا عند هذا الخبيث.

وأنتم لما تنظرون إلى نَفَسِهم في أي زمان لا يختلفون تجده حريصًا على قتل الأبرياء وأحرص ما يكون على دماء طلاب العلم، وعلى دماء حرصه يزيد لما، والشاهد يشهد بهذا.

فهُنَا أنت لما تُقارن بين الغلو والتقصير، تَفهم كثرةُ ورود الأدلَّة والنصوص في التَّحذير من الغلو، لا مقارنة بين هذا وهذا، لماذا؟ لأن هذا يعتبره دينًا، ويعتبر مُخالفيه مقصِّرين في الدِّين، ويعتبرهم هدفًا مشروعًا لكل طُغيانٍ وبغيٍ يصدر منهم، والتقصير طبعًا هو يُعبّر عنه أيضًا بالجفاء.

كل ما ذكره الطَّحاوي هُنَا يُعتبر تلخيصًا لما سبق، طبعًا كل ما نذكره ليس فيه أي جديد سبق شيءٌ من هذا، ولكنه يُلخِّص في نهاية رسالته.

وكما قلنا أهل التقصير يُقابلون أهل الغلو وهذا أيضًا خطير وخاصَّة إذا كان ينطلق من أصل كما هو الحال عند المرجئة، **المرجئة**: عدم إدخال العمل في الإيمان هكذا أصل عندهم، وهذا فتح الباب على مصرعيه للمعاصي، وللكبائر.

إذا كان إيمان أفجر الناس، مثل إيمان جبريل لا يختلف مهما وقع في المعاصي لا يختلف، إيمانه كإيمان جبريل وكإيمان أبي بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، فما شاء الله، تأصيل خطير.

ولكن الذين يقعون في الفجور والمعاصي غالبهم ما يدرون عن هذه..، إلا من درس هذه الأمور، ومع ذلك تأصيل خطير جدًا.

قول المصنف: (**وبين التَّشْبِيْه والتَّعْطِيل**).

يعني مذهب أهل السنة وسطًا بين الغلو والتقصير، كيف أنه وسط؟ الوسطية هنا هي التي نعني بها الالتزام بالسُّنة، ليست الوسطية أنك تمضي إلى هذا، وتمضي إلى هذا، ثم تختار طريقًا، لا، هذه ليست وسطية.

يعني ليس لك أن تختار شيئًا، الطريق: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفاتحة: ٦]، كل مَن كان على يمينه وعلى يساره فقد خرج عن الوسط، وهذه الأمة وُصِفَت بأنها وسط والوسطية هي العدل والفضل، وهو يتحقق بالالتزام بالسنة.

(**وبين التَّشْبِيْه والتَّعْطِيل**).

التَّشْبِيْه: مذهب مَن يجعل الخالق مثل المخلوق في ذاته أو في بعض صفاته، يقول مثلًا: (يد الله ﷻ كيدي) هذا فيه تنقُّص للخالق جعله مثل المخلوق.

وهناك أيضًا ، تشبيه عكس هذا وهو الذي نجده عند النصارى وعند مَن يعبدون الأولياء، يجعلون المخلوق مثل الخالق.

طبعًا ستأتي الإشارة مرة أخرى إلى المُشبهة.

العطف هنا بعد قوله: (**بين الغلو والتقصير**) كما فسرناه هو وسطية أهل السُّنَّة في العمل والإيمان ومراتبه يشير إليه وسطية أهل السُّنَّة في باب الإيمان، وخاصةً في باب نواقض الإيمان، ويُمكن أن يُفسّر أيضًا بالمعنى العام الذي يشمل الغلو والتقصير في أي باب.

إذا كان هكذا قوله: (**وبين التَّشْبِيْه والتَّعْطِيل**)، هذا من عطف الخاص على العام، والتشبيه والتعطيل

كلاهما يتضمن الغلو والتقصير كلاهما.

التشبيه في الأصل غلوٌ في الإثبات وتقصيرٌ في التنزيه، هذا المشبه يزعم أن إثبات النصوص للصفات معناه؛ إثباتٌ كما يليق بنا نحن، نظر إلى جهة ولم ينظر إلى جهة؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]؛ يعني بدأ بالتنزيه، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى] في آية واحدة، رد على الطائفتين، فيها رد على الطائفتين.

لابد أن تثبت، ولكن مع تنزيه الله ﷻ وتنزيه صفاته، عن مشابهة صفات المخلوقين، هذا المشبه، لا يراعي هذا، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، لا يثبت، ولكن لا يراعي التنزيه، فعنده غلو في الإثبات، وتقصير في التنزيه.

والتعطيل المعطلة بدئًا من الجهم، وانتهاءً بالأشاعرة والماتريدية، كلُّ تعطيلهم يزعمون فيه التنزيه ينفي هذا، لماذا يا أخي؟ لأنه للتنزيه أنفي الاستواء لتنزيه الله ﷻ عن مُشابهة المخلوقين ينفي العلو لتنزيه الله ﷻ عن مشابهة المخلوقين يعني تنزيههم ما شاء الله هو الله ﷻ يُثبت وهذا ينفي ولازال مُنزهًا.

ولكن نحن ننظر إلى أصل الشبهة، الشبهة التي قادته إلى هذا المذهب شبهة التنزيه، كأنه نظر إلى النصوص، وبدأ ينظر فيها من جديد، وينظر فيها من زاوية كونها لائقةً، أو غير لائقةً بالله غز وجل، فوجدَ في طائفة من النصوص أنها لا تليق بجلال وكمال الله ﷻ.

فقال: هذه النصوص أعتذر عن إثباتها فمثلًا: إذا أثبتُّ (العلو) هذا يستلزم الجهة، والجهة يُشار إليها وكل ما يُشار إليه جسم، والأجسام متماثلة، وبالتالي تقع في التشبيه والتشبيه كفر، وكأنه يقول: أعتذر من إثبات هذه الصفة.

النصوص كثيرة ولكنها تؤدي إلى تشبيه الله ﷻ بالمخلوقين، وهذا عكس التَّنزيه، فأنا أُنزهه من هذه الصفة التي أثبتها في كثيرٍ من النصوص أُنزهه.

فالتعطيل غلوٌ في التنزيه، وهذا التَّنزيه حسب زعمهم، وإلا أي تنزيهٍ في تضاد الله ﷻ هذه النصوص

الكريمة، ولا زِلْت مُنزِهًا التنزيه هذا ما شاء الله تنزيه غريب، الله ﷻ يثبت وأنت تنفي هو يثبت وأنت تنفي النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يثبت وأنت تنفي.

الله ﷻ لم يُنزِّه نفسَهُ وأنت نزهته! النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يُنزه ربَّه، وأنت نزهته! أي تنزيه هذا! ليس فيه شيء من التنزيه ولكن هذا أصل الشبهة.

إذًا التَّعطل فيه غلوٌّ في التَّنزيه، وتقصير في الإثبات، عكس التشبيه غلو في الإثبات وتقصير في التشبيه وكلاهما -كما ذكر شيخ الإسلام وغيره- كلاهما جمع بين التعطيل والتشبيه، لأن المُشبِّه عطّل الصفة عن المعنى الصحيح، وعطل الله ﷻ عن الصِّفة التي أثبتها لنفسه أثبت له صفةً لم تُثبت في النصوص، فتعطيله موجَّه للنصوص.

أيضًا عطَّل الله ﷻ عما يجب له من إثبات هذه الصفة، والمنزه هذا الذي يزعم التنزيه والمُعطِّل وقع في التَّشْبِيْه، لأنه لم يقع في التعطيل إلا بزعمِهِ أن هذا فيه تشبيه ولم يفهم من النصوص إلا تشبيهًا بالمخلوقين.

هذا خطير هل تتوقَّع أن الله ﷻ يُثبت لنفسه في آلاف النصوص يثبت لنفسه ما يليق بالمخلوق؟!

إذًا بدأ من التشبيه وقعَ في التشبيه وبعدما وقع في التشبيه أراد التنزيه، فعطَّل وبعد ما عطَّل وقع في التشبيه مرةً أُخرى؛ لأنه شبَّه الله ﷻ بالجمادات أو شبهه بالمعدومات، انطلق من التشبيه ووقع في التشبيه، المشبه أيضًا وقع في التعطيل -كما قلت-؛ تعطيل النص وتعطيل الله ﷻ.

التعطيل هو في الأصل الإخلاء، التعطيل في الأصل يأتي بمعنى الإخلاء، يقال: (جيد عاطل) أي عاطلٌ عن الحلي، خال من الحلية.

يقول امرؤ القيس:

وجيد كجيد الريم ليس بفاحشٍ إذا هي نصته ولا بمعطَّلِ

(نصته) أي رفعته.

(**ولا بمعطَّلِ**) يعني فيها من الحلية ما يكفيها، فهنا قوله: ولا بمعطَّلِ، أي هذا الجيد ليس خاليًا من

الحلية.

فالتعطيل هو كما قلت إخلاء، فالمعطِّل وقع في تعطيل النص، النص يُراد به معنىً صحيحًا وهذا أخلاه من المعنى الصحيح، والنص أيضًا هذا المعنى الصحيح يُنسب إلى الله ﷻ، أيضًا وقع في تعطيل الله ﷻ عن هذا المدلول الصحيح وهذا المعنى الصحيح.

إذًا مذهب أهل السنة هو بين التشبيه والتعطيل؛ نثبت لله ﷻ ما أثبته لنفسه، وما أثبته له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، نثبته دون أيّ اعتراض، ولكن نثبته على ضوء هذه الآية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ [مريم]، السمي هو المسامي، والمكافئ، المسامي كله بمعنى المثيل، المثل.

مذهبُ أهل السنة بين الجبر والقدر:

طبعًا مذهب أهل السنة هو دين الإسلام، أيضًا هو بين الجبر والقدر؛ الجبر مأخوذ من الجبر، الجبر هو أن تُجبر أحدًا في ما ليس له فيه خيار.

الجبريَّة سُموا جبريةً نسبةً إلى رأيهم؛ لأنهم يرون أن الإنسان مجبورًا على أفعاله، وأن أفعاله ليس لهم خيارٌ فيها، وكما تعرفون وكما ذكرنا مِرارًا أفعال الإنسان تنقسم إلى قسمين:

- أفعال اختيارية.
- وأفعال اضطرارية.

أفعالٌ ليس لهم دخلٌ فيها وهي تندرج مثل لونه ومثل قامته متى يولد، ومتى يتوفى، هذا ليس له دخل فيه.

هناك أفعال هي مثل هذه كحركةِ المُرْتَعِش، وبعض ما يكون بدون اختيارٍ منه هذا القسم وهذا النوع ليس مُحاسبًا عليها؛ لأنها ليست باختياره ومشيئته، وهو يُحاسَب على ما كان باختياره وقدرته.

النوع الثاني الذي يكون باختياره: كحضورك مثلًا لهذا الدَّرس، وجلوسك، وقيامك، وخروجك ودخولك، هذا كله باختيارك، والواحد منا يشعر بهذا الاختيار، أليس كذلك يا شباب؟

الجبرية ماذا يقولون؟ يقولون: أفعال الإنسان كلها بابٌ واحد، وكلها مثل حركة المُرْتَعِشْ وكلها مثل حركة الرِّيش في مهب الرِّيح، هكذا يقولون، فسموا جبرية؛ لأنهم يعتقدون أن الإنسان مَجبورٌ على أفعالِهِ وليس له قدرةٌ وليس له مشيئةٌ واختيار وأهل السنة والجماعة يُثبتون له القدرة والمشيئة، وهذه المشيئة تندرج في إطار مشيئةِ الله ﷻ، لا تخرج عن عموم مشيئة الله ﷻ.

أما القَدَر سُموا قدرية؛ لنفيهم للقدر وليس لإثباتهم للقدر الجبرية سموا جبرية لإثباتهم للجبر، والقدرية سُمُّوا قدرية لنفيهم للقدر، والقدرية -كما تعرفون- طوائف نشير إليها، سيشير إليها مرةً أُخرى عند الطوائف نشير إليها باختصار هنا.

فمذهب أهل السنة بين الجبر والقدر، القدرية يُغالون في إثبات القدر، ويُراعون جانب تعظيم الله ﷻ في أوامرِهِ، فيقولون: تعظيم أوامرِهِ، وإثبات عدلِهِ لا يتحقق إلا بإنكار جزءٍ من القدر، حتى ولو أدانا هذا إلى إنكار جزءٍ من القدر نتحمله، لماذا؟ لإثباتها لله ﷻ، هكذا يقولون، هذا ضلال، أليس كذلك؟

لأن تفكيرك في العَدْل الذي أصَّلته، كان تفكيرك تفكيرًا عقليًا بحتًا، هذا الذي أداك إلى التنقل لجزء قليلٍ من النصوص.

أما أهل السنة لا يتخذون موقفًا إلا بجمع النصوص، جمعها كلها في موضع واحد.

بعد الجمع نَرَى أن الإنسان لا يُحاسَب إلا على أفعالِهِ الاختياريَّة، وإلا على أفعاله التي تكون بقدرتِهِ ومشيئته، وأن مشيئةَ الإنسان تابع لمشيئةِ الله ﷻ، نحن قلنا هذه مرتبة من مراتب الإيمان بالقدر، أليس كذلك؟ وعموم مشيئته، أما أولئك فالجبريَّة غلوا في إثبات القدرة، قالوا: إذا أثبتنا العمل للإنسان والفعل للإنسان، فهذا يدل على أن شيئًا من غير الله ﷻ، أو على أن غير الله ﷻ أيضًا يستطيع أن يؤثِّر بينما التأثير لله ﷻ.

هم يزعمون أنهم يُحققون الإيمان بالقدر، وبالتَّالي ينفون أثر الفاعل، والعامل في عملِه، وكما قال الإمام: «دين الإسلام بين هذا وهذا، بين الجبري والقدر، لا ننفي القدر لتحقيق الإيمان بقدرةِ الله ﷻ، ولا ننفي أفعال الإنسان ومسؤوليته عنها لتحقيق القدر.

طبعًا هذه وسطية في مسائل القدر أول شيء ذكر الوسطية في العمل والإيمان ثم الوسطية في باب الصفات، ثم الوسطية في باب القدر، ثم الوسطية في باب العمل أيضًا مرةً أُخرى وفي باب الإيمان وبين الأمن والإياس.

الأمن هو الأمن من مكر الله ﷻ، يعتقد الإنسان أنه في مأمنٍ من مكر الله ﷻ، لماذا؟ لا يستحق مكر الله ﷻ؛ لأنه -كما يزعم- وفَّى الشروط التي بها يكون بعيدًا عن مكر الله ﷻ.

لماذا يمكر به الله ﷻ وهو كامل الإيمان؟ إيمانُهُ كإيمان جبريل، أليس هذا هو المطلوب من الإنسان؟ فما دام أن هذا الفاجر والفاسق على إيمان جبريل، فلماذا؟ وهذا هو الأمن من مكر الله ﷻ، أما اليأس فهو اليأس من روح الله ﷻ، اليأس من رحمةِ الله ﷻ، وكما يذكر الأئمة: المؤمن يكون دائمًا بين الخوف والرجاء، إذا تذكر ذنوبه، وأن هذه الذنوب هي فيها تنقُّص لعظيم جانب الله ﷻ، وأن هذه المعاصي معصية لله ﷻ، وأن المخالفة مُخالفة لذلك العظيم، إذا تذكَّر هذا يئس.

أما إذا تذكر سعةِ رحمةِ الله عزو جل: ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، إذا تذكر هذا طمع في رحمةِ الله ﷻ، وفي فضلِهِ وواسع رحمته ودائمًا يكون هكذا المؤمن.

أيهما يُغلِّب المؤمن: جانب الخوف أم جانب الرجاء؟

وإذا وقع في أحد الجانبين وقع في شيءٍ خطير، إذا وقع في الخوف الذي يؤديه إلى الإياس فقد فَرِحَ منه الشيطان بأعظم ما يؤمله، وإذا وقع في عكسه نفس الشيء، دائمًا يكون المؤمن بين الخوف والرجاء.

طبعًا تحدَّث الأئمة: ما الذي يُغلبه المؤمن؟ تحدَّثوا في هذه المسألة نشير إليها إشارة بسيطة، قالوا: المؤمن تمر عليها حالات يكون في حال الصحة، في هذه الحال ينبغي أن يُغلب جانب الخوف حتى لا يقع في المعاصي يُغلِّب وليس معناه أنه يقع في اليأس، وفي حال المرض يُغلب جانب رحمة الله ﷻ؛ لأنه في المَرَض أصلًا لا يستطيع أن يعمل.

وفي حال الموت إذا استشعر بدنو أجلِهِ وبقرب احتضاره يحاول أن يكون بين الأمرين، فدائمًا يكون

بين الخوف والرَّجاء، أما الخوف فقط فهذه عبادة الخوارج، أما اليأس والأمن فقط الرجاء فقط، فهذه عبادة المرجئة وعبادة الصوفيَّة.

الصوفية فيهم طائفتان:

بعضهم من هنا، وبعضٌ من هنا.

والصوفية -كما تعرفون- علمهم غريب جدًا عالمهم خليط من المتناقضات ما تدري أين أنت.

المهم هنا في هذا الموضوع: الخوف الذي يؤدِّي إلى القنوط هذا ليس هو المطلوب، الأمن الذي يؤدِّي إلى الرَّجاء الذي يؤدي إلى الأمن ليس هذا هو المطلوب، بل يكون المؤمن بين الخوف والرجاء.

قولِ المصنف: (**فهذا دينُنَا واعتقادنا ظاهرًا وباطنًا**).

إشارة إلى كل ما سبق. يقول المؤلف فيما كتبته لا أنافق فيه فهذا الذي اعتقده لا تظن أنني قررت لك شيئًا وأعتقد شيئًا لا، هذا اعتقاد.

وهذا هو الأصل في المؤمن؛ أن يُعلن عن اعتقاده، إلا إذا كانت هناك ظروف فتن المصلحة تقتضي أن يكون تصرفٌ خاص، وإلا المؤمن يُعلن عن عقيدته هذه عقيدته، فيكون صريحًا فيها، ولا يكون في ذلك مواربًا، ولا يكون في ذلك غامضًا، يُصرِّح، ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ [يوسف]، واضحًا.

ويكون واضحًا أيضًا في الدعوة إليها، ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]، فيقول المؤلف: ترى هذا الذي أعطيتك هذا الذي اعتقده، وقد نصحتك، وهذه النصيحة بذلت فيها جهدي، ولم أدخر شيئًا فيما اعتقده، هذا الذي اعتقده.

رحم الله الإمام الطحاوي على نصيحته، وعلى جهده.

قولِ المصنف: (**ونَحنُ براءٌ إلى اللهِ من كلِّ مَنْ خَالَفَ الَّذي ذكرناهُ وبيَّناه**).

طبعًا الطحاوي يعتقد أن كل ما ذكره هي عقيدة المسلم، هذا هو دين الإسلام، وكلامُهُ صحيح من

حيث الجُمْلَة، وهذه العقيدة من أفضل الرَّسائل التي كُتبت في العقيدة، ومع ذلك أغلب ما كُتب في العقيدة قبل عصر شيخ الإسلام، أو قبل كتابات شيخ الإسلام لا تخلو من بعض الملاحظات، ونحن ما ندخل في تفاصيل هذا ولكن هذا يُعلم بالقراءة.

وكان دور شيخ الإسلام في هذا أنه جمع الأمور التي أجمعوا عليها والأخطاء التي وقعَ فيها فلان وعلّان رد عليها ولذلك أهل السنة بعد شيخ الإسلام وبعد تلميذه ابن القيم يحرصون على كتبهم لأن كتبهم في الغالب مُنقَّحة من هذه.

وكما رأينا أن الطَّحاوي قرر بعض المسائل التي قد لا يُوافَق عليها مثلما قرر أن المؤمنين هم في الإيمان سواء، والإيمان في أصلِه واحد، وهم فيه سواء، وذكر بعض العبارات التي نبهنا هناك أنها مما لا يستعملها أهل السنة والجماعة، مثل قوله: (**وتعالى عن الحدودِ والغاياتِ والأركانِ والأعضاءِ والأدوات، لا تحويهِ الجهاتُ الستُّ كسائرِ المبتدعات**).

أيضًا ما قرره قبل هذا، لا أقول قرره؛ مال إليه نحن ذكرنا في التفاصيل في صفات الله ﷻ، وفي مسألة التسلسل، وقلنا أن الطحاوي في قوله: (**ما زالَ بصفاتِه قديمًا قبلَ خلقِه**)، يميل إلى مذهب الماتريدية، ما أقول ما نجزم بهذا، ولكن يميل إلى المذهبين، ومثل هذه الأمور لا يوافق عليها الإمام الطحاوي، وحسبه فخرًا، وحسبه أيضًا فضلًا أن تكون رسالته في غالبها تمثل عقيدة أهل السنة والجماعة.

هو يعتقد هذا، ونحن براء إلى الله من كل من خالفناه وبيناه ولكن نحن نلتزم بما يتبين لنا من الحق حسب الأدلة، ونقول أيضًا: أن رسالة الطَّحاوي، كما قلنا: من أفضل الرسائل التي تُمثل عقيدة أهل السنة والجماعة من حيث الجملة.

قولِ المصنف: (**ويختم لنا به**).

ثم ختم رسالته بدعاء عظيم جدًا، هذا الذي كتب هذه الرسالة الإمام الطحاوي، هل تعتقدون أنه في مأمنٍ عن الانحرافات؟ لا، إذا كان إبراهيم عليه السلام يدعو ويقول: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ

﴿٣٥﴾ [إبراهيم]، الصنم الذي هو صنم أمامك يخشى على نفسه أن يعبده، يقول: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦]، وهذا صنم أمامك، لماذا؟ لأن هناك شبهات تُكبل الناس، هذه الشبهات تتحكم في الناس، فالواحد يحذر منها، فما بالك بالطحاوي، فما بالنا نحن!

فلابد أن ندعوا الله ﷻ دائمًا أن يُثبتنا على الإيمان، والثبات على الإيمان نوعان: ثباتٌ على أصلِهِ وثباتٌ على كمالِهِ، ونحن نسأل الله ﷻ أن يُثبتنا على الإيمان على أصله وعلى كماله.

(**ويختم لَنَا بِهِ**)؛ هذه هي النَّتيجة، الهدف الذي نحن نسعى لأجله أن يُختم لنا بالإيمان، وإلا لو واحد يسعى طول عمرِهِ، ثم يُختم له لم يستفد شيئًا، فالنتيجة والهدف يتحقق بأن يُختم له بالإيمان، وكما تعرفون القلب سُمي قلبًا لتقلبه، كثير التقلب من القلب، وهو محل الاعتقاد، ما أكثر تقلبه! لذلك كان من دعاء النبي ﷺ: «**يا مقلِّب القلوب ثبِّت قلبي على دينك**»، أخرجه الترمذي وابن ماجه، والإمام أحمد وغيرهم من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وكان يقول أيضًا: «**اللهم يا مصرِّف القلوب صرِّف قلوبنا إلى طاعتك**»، أخرجه مسلم.

والشَّيْطان طبعًا حريص على إضلال بني آدم، ويُركِّز على القلب أكثر، لماذا؟ لأن الجوارح تابعة له، كما يقول النبي ﷺ: «**ألا وإن في الجسد مُضغَة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدتْ فسد الجسد كله، ألا وهي القلب**». متفقٌ عليه.

إذًا إذا ظَفِر الشيطان بشيءٍ من ضلال القلب، وتقلبه وتغيره يفرح به أكثر؛ لأنه كفيلٌ بالتأثير في جوارحه.

لذلك جاء هذا الدعاء من الإمام الطحاوي، ونحن نردد معه، ونقول: نسأل الله سبحانه بأسمائه وصفاته أن يثبتنا على الإيمان، ويختم لنا به.

قولِ المصنف: (**ويعصمُنَا مِن الأَهْوَاء المُخْتَلِفة والآرَاء المُتفرِّقَة**).

طبعًا العصمة الكاملة هي للأنبياء والرسل، والعصمة المراد بها هنا هو الحفظ، يعني يقول: يحفظنا

من الوقوع في الأهواء المختلفة والآراء المتفرقة.

ونحن دائمًا ينبغي أن ندعوا الله ﷻ بهذا الدعاء أو ما يشبهه.

وفسادُ القلب عمومًا يكون بالشُّبهات أكثر وأول دُعاءٍ في القرآن الكريم: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفاتحة]، أول دعاء في القرآن الكريم، وأول دعاء وارد في الصلاة، ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفاتحة]، والصراط المستقيم هو دين الإسلام، فمن لطف الله ﷻ أن جعل هذا الدُّعاء يجب أن نتلفَّظ به في صلواتنا.

ومما يجب أن نقوله على مذهب الجماهير تجب قراءة سورة الفاتحة، خلافًا لمن شذّ في ذلك وقال: لا يجب.

إذًا دعاء الإمام الطحاوي في موضعِهِ، ولابد أن نحرص على القلوب، نحرص عليها بالعلم لأن العلم به تعرف أن هذا ضلال، وهذا..، أما إذا تركت العلم، تَنسى حتى تنسى تكاد أن تنسى أن هذا حق أو هذا قد تقع فيه.

بعد أن دعا بالثبات على الإيمان دعا بهذا: (ويعصمَنا من الأهواءِ المختلِفة).

والعصمة من الأهواء المختلفة والآراءِ المتفرقةِ، العصمة منها تكون بالالتزام بالسنة، دائمًا تلتزم بالسُّنة، التزامُك بالسنة كفيلٌ بالعصمة من الآراء المُختلفة، لماذا تنزلق يمينًا ويسارًا؟ لأنك لا تحترم الدَّليل أمامك دليل، وترى أن هذا صريح، ولكنك تؤوله، فتقع يمينًا وشمالًا، أما إذا احترمت الدَّليل، والتزمت السُّنَّة، واعتصمت بها، فهي بإذن الله كفيلة أن تبقى على الحق.

ذكرُ بعض الفِرقِ المخالفة لمذهب أهل السنة والجماعة:

قول المصنف: (ويعصمَنا من الأهواءِ المختلِفة والآراءِ المتفرقةِ والمذاهبِ الرديَّةِ).

ثم مثّل ببعض الفرق، مثلِ المشبهةِ؛ المراد بهم هنا الذين يُشبهون صفات الله ﷻ، أو أسماءه بصفاته وأسماء المخلوقين، وكما قلنا هنا المشبهة لا يقلون خطرًا عن هؤلاء، وهم الذين على نهج النَّصارَى عكس هؤلاء يُشبهون المخلوقين بالله رب العالمين تعرفون الصوفية الذين يعبدون الأولياء مؤلفاتهم

كثيرة يُقررون فيها أن هذا العالم يُديره أقطاب وأبدان يديرون هذا العالم، ويدبرون هذا العالم، ثم يختلفون هل هو قطب واحد، أو هم أربعة، أو سبعة؟ كلام فاضي.

بعضهم يقولون: هو واحد ويُسمونه الغوث الأعظم هو الذي يدبر العالم، وبعضهم يقولون: لا، هم أربعة، ويقتسمون العالم يتفقون فيما بينهم مناطق النفوذ عندهم موزعة، حسب قدرهم خطيرين هؤلاء، وخطرهم بدأ يزداد أكثر.

(**والمعتزلةِ**) هي وريثة الجهمية في التجهم والتعطيل، ولكن المعتزلة هم ينفردون بآراء أخرى، ليست هي آراء الجهمية، الجهمية الذين سيأتي ذكرهم، الجهمية هذه الفرقة تُنسب إلى الجهم والجهم كان مُعطِّلًا للأسماء والصفات، ولذلك التعطيل يُنسب إليه، حتى الأشاعرة يُقال عنهم: الجهمية ولذلك شيخ الإسلام لما ألَّف الرد على الرازي، سماه «بيان تلبيس الجهمية»؛ لأن التعطيل أصله من جهم، وهم يقولون: لماذا سماه جهميًا؟ طيب من أين أخذه؟ التعطيل أخذه من الأنبياء والرسل، من أين أخذه؟ أخذه من الجهم، ولذلك إشارةً إلى أصل البلية سمَّاه الجهمية.

وهكذا الإمام البخاري لما بوَّب أول كتاب مستقل، كتابه: «التوحيد والرد على الجهمية»، يقصد المعتزلة لأن بعض ما ورد هناك فيه ردود على القدرية، والذين جمعوا بين التجهُّم والقدر، هم المعتزلة وليس الجهمية لأن الجهمية كما قلنا: مُعطلة، وفي باب الإيمان مرجئة، خُلّص، وفي باب الجبر جبرية خُلّص.

فرقة الجبرية إمامهم الجهم بن صفوان، فرقة المرجئة إمامهم الجهم بن صفوان، فرقة الجهمية إمامهم الجهم بن صفوان.

أما المعتزلة فهم جهميَّة في التعطيل، ولذلك يُنسبون إلى الجهم في باب الصِّفَات، أما في باب القَدَر فهم على النَّقيض من مذهب الجهم، الجهم جبري وأولئك قدريَّة، وفي باب الإيمان أيضًا المعتزلة مع الخوارج، الجهم مرجئ وأولئك أهل الغلو.

والمعتزلة لهم أصولٌ خمسة طبعًا المعتزلة طائفتان:

الطائفة الأولى: يُقال عنها معتزلة البصرة، وهؤلاء هم أئمتهم، وإمامهم واصل بن عطاء، تلميذ الحسن البصري، وكذلك عمرو بن عبيد، عمرو بن عبيد أدرك الحسن البصري.

والمعتزلة سُموا مُعتزلة لاعتزال واصل مجلس الحسن البصري، جاء شخص وسأله عن مُرتكب الكبائر سأل الحسنَ فابتدره هذا تلميذه واصل، وأجاب قبل أن يُجيب شيخه، قال: هو في منزلة بين المنزلتين.

والمعتزلة هم قريبين من الخوارج، وبالتَّالي عندهم من سوء الأدب الشيء الكثير، سوء أدب مع النصوص وواضحين في هذا.

فلا تتوقع منه أن يحترم شيخه، شيخه لم يجب وهو يجيب! ثم بعد ذلك اعتزل مجلسه وذهب إلى سارية وجلس هناك يقرر مذهبه في منزلة بين المنزلتين.

أول شيء اشتُهر به هذا المذهب؛ المنزلة بين المنزلتين، وأن مرتكب الكبائر في منزلة بين المنزلتين في الدنيا، خرج من الإيمان ولم يدخل في الكفر، طيب أين هو؟ في منزلة بين المنزلتين، بين الإيمان والكفر.

أول ما اشتهروا اشتهروا بهذا.

وأصولهم خمسة: التوحيد، وهذا الأصل لنفي الصفات، لا يتحقق التوحيد إلا بنفي الصِّفَات، لأن مَن يثبت الصفات إما أن يثبتها قديمة وإما أن يُثبتها حادثة، فإن أثبتها قديمة استلزم تعدد القُدماء فيقع في الشرك وبالتَّالي يقولون: لا يكون موحدًا إلا بالتعطيل، هذا هو توحيدهم.

والعدل: والعدل هذا شيء يرسمونه ويلزمون الله ﷻ به، ولأجل العدل وقعوا في القَدَر لتحقيق العدل التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هذه أصولهم.

الجهمية -كما قلنا- يجمعون بين ثلاثة شروط، وهذه الشروط كما ذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ تقاسمتها الطَّوائف، كل طائفة أخذت شيئًا من نصيبها حسب.. والإمام ابن القيم فصّل عن آرائه وعن مذاهبه في

بداية النونية.

والجبريَّة إمامهم الجهم، وهم أيضًا طوائف: الجبرية الخلص وإمامهم الجهم.

والجبرية المتوسطون وهم الأشاعرة أصحاب الكسب؛ لأنهم ينسبون ألفعل إلى الله ﷻ، ولا يثبتون الفعل للإنسان ويثبتون له الكسب.

وذكرنا سابقًا أن هذا الكسب إذا لم يكن فعلًا فهو لا حقيقةَ له.

والقدرية يُنسبون إلى القدر لنفيه وليس لإثباته، والقدريَّة -كما قلنا- أيضًا طبقات:

الطبقة الأولى: أول قدرية الأوائل، كانوا يُنكرون العلم والكتابة، وأولئك اندثروا ليس لهم وجود.

أما القدرية الموجودون المعتزلة فهم ينكرون المشيئة والخلق.

(**وغيرهم**) الفرق كثيرة طبعًا ممن لم يذكرهم الخوارج والروافض، والمرجئة، ومن الفِرَق المعاصرة الآن العقلانيون، في أصولهم يرجعون إلى المعتزلة العقلانيون، ولكنَّهم لا يلتزمون بالأصول الخمسة، وكل واحد له أصل، العقلانيون الجدد كل واحد له أصل، ولكن المنهج أخذوه من الجهمية والمعتزلة.

أيضًا لم يذكر الصوفية، لم يذكرهم.

ثم قال: (**من الذين خَالفوا السُّنَّة والجَمَاعة، وحالفوا الضَّلالة**).

هؤلاء كلهم يقول: يجمعهم أنهم خالفوا السنة والجماعة، والسنة؛ هي سنة النبي ﷺ، والجماعة؛ هي جماعة الصحابة، قلنا: إن الجماعة أول من تمثلها هم الصحابة والتابعون ومن بعدهم.

أنواع مخالفات الفِرق الضالة:

إذًا هؤلاء لم يلتزموا مذهب أهل السنة والجماعة، وهذه المخالفة كما ذكرنا سابقًا، هذه المخالفة قد تكون في الأصل، في أصل من الأصول، مثلًا: مخالفة في القدر، مخالفة في الإيمان، وأسماء هذه الفرق المخالفة معروفة.

وقد تكون المخالفة في الفروع هذه المخالفة لا تُخرج من مُسمَّى أهل السنة والجماعة، وقد تكون

المخالفة في فروعٍ تُشبه الأصول هي فروع ولكن مُخالفة بعض الفِرَق لها وخطورتها جعلت هذه الفروق تُشبه الأصول، مثل: المسح على الخفين هذه المسألة فرعيَّة، بمعنى المسألة ليست من العقائد، ولكن بما أن مُخالفة بعض الفرق لهذا الفرع اشتهرَ، فمن يوافقهم مثل: من يوافقهم في أصل من الأصول.

قول المصنف: (**ونحنُ منهم بَراء، وهم عندنا ضُلالًا وأرْدَياء**).

ثم قال: (**ونحن منهم براء**) أعلن البراءة منهم جملة وتفصيلًا.

(**وهم عندنا ضلالًا وأردياء**)؛ من الرداءة طبعًا هذا الإعلان هذا الذي يجب على المسلم دائمًا يكون موقفُه من أهل البدع واضحًا لا يكون غامضًا، ونحن منهم براء جملة وتفصيلًا.

ثم قال: (**وهُم عندنا ضُلَّال وأرداء . وباللهِ العصمةُ والتوفيق**).

العصمة كما قلنا: هي أن يحفظنا من الوقوع في مثل هذه الأمور، والتوفيق هو الهداية لطريق الرشاد.

قراءةُ خاتمةِ شرح الطحاوية للشيخ صالح آل الشيخ، وبيانُ ما فيها من فوائد:

نختم هذا الدرس خاتمة ذكرها الشيخ صالح خاتمة جميلة جدًا، من المناسب أن نقرأها، لأن فيها بعض ما كنت أُريده، وجدته عند الشيخ وأكثر، فهي صفحة ونصف، ليست كثيرة يا شباب، فنقرأها.

بيانُ بعض الشروح التي اعتمدها الشيخ لإعداد هذا الدرس:

يقول الشيخ صالح آل الشيخ وفقه الله: «**بهذا انتهى هذا الشرح المبارك، فرحم الله أبا جعفرٍ الطَّحاوي رحمة الله عليه**».

طبعًا شرحه هو المصدر الأول بالنسبة لي في إعداد هذا الدرس، استفدت منه أكثر، وأيضًا شرح ابن أبي العز، وكذلك شرح الشيخ عبد العزيز الراجحي، وشرح الشيخ عبد الرحمن البرَّاك، هذه الشروح في الغالب اعتمدت عليه، وأكثر ما اعتمدت على شرحه، نعم.

قال الشيخ صالح آل الشيخ: «**وجزاه خيرًا، فكم انتفع هذا بكتابه هذا بعقيدة الناس، ونسأل الله ﷻ أن يغفر له ولنا زللنا، وخطأنا وجدنا وهزلنا**».

شرح الشيخ: طبعًا نحن نردد معه، آمين.

قال الشيخ صالح آل الشيخ: «اللهم إنا نعوذ بك أن نشرك بك شيئًا نعلمه، ونستغفرك مما لا نعلم، ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، واغفر لنا ذنوبنا، وتوفنا وأنت راضٍ عنا.

اللهم هيء لنا من أمرنا رشدًا، واجعلنا ثابتين في سبيل السلف الصالحين، ومستمسكين بطريق السنة والجماعة، ربنا هب لنا من لدنك رحمة، وهيء لنا علمًا نافعًا، وعملًا صالحًا، وعنَّا على ذلك، ووفقنا عليه.

وكم استفدنا من هذا الكتاب من فوائد، ولا شك أن طالب العلم لا يستغني عن مطالعة المختصرات، ومعرفة شروحها، مهما ظنّ أن المسائل واضحةٌ عنده، فثمةَ مسائل في هذا الكتاب ليستْ في الواسطية، ولا في «لمعة الاعتقاد» ثمة مسائل جديدة لم تكن في غيره.

فطالب العلم في تكراره لقراءة كتب العلم ولشرحها استماع أو أداء، فإنه ما بين معلومةٍ يؤكدها ويثبتها، وما بين شيءٍ جديد يستفيده.

وفي الختام نصيحتي لطالب العلم أن يصبر على طريق العلم، لأنه في الحقيقة من أراد نجاة نفسه، فإنه لا نجاةَ إلا بالعلم والعمل الصالح، وإن أعظم ما تكون به النجاة، العلم بالتوحيد وبالعقيدة الصحيحة، لأن هذا فيه صفاء القلب، وسلامته من الأهواء والشبهات المُضلَّة.

فأنا أوصي نفسي وإياكم التأكيد على ذلك مطالعة الكتب، ونشر العلم بحسب ما يستطيع في بيته مع زملائِهِ في أي مقام، ينشره بحسب ما يستطيع، والناس مُحتاجون إلى طلبةِ العلم أعظم حاجة.

والحمد لله أن هيأ من العلم النافع، وسُبل تحصيله، ووجود العلماء، وسهولةِ الكتب، ووفرة الأمن والصحة وعدم الشواغل التي تشغل الإنسان في أموره العامة، يعني في الأمن ما يُشغل القلوب والعقول، ما يهيئ لنا أن نطلب العلم، وأن نبذل فيه.

فلا ندري ربما يأتي وقتٌ قط لا يتمكن الإنسان من أن يطلبه على هذا الوجه، أو أن يتعلم على هذا الوجه.

لهذا على طالب العلم أن يحرص على اغتنام فراغه قبل شغله، وأن يتفقه قبل أن يسود، والله أعلم.

والحمد لله رب العالمين.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

خاتمة

وجزى الله الشيخ صالح على هذا الشرح الممتع وغيرِهِ ممن سبقه أو من هم من المعاصرين فنحن في الحقيقة استمتعنا بهذا الكتاب استمتاعًا عظيمًا، ونحمد الله ﷻ أن هيأ لنا من الوقت والوسائل مع ما توفر معه هذا الجهد القليل، وبعضنا مستمع، وبعضنا يُلقي الدرس، وبعضنا هي كانت مدارسة.

ولا يسعني إلا أن أشكر الذين تسببوا لهذا الدرس، وحرصوا عليه، وأيضًا أخص بالشُّكر من له جُهد مُستمر في تهيئةِ هذا الدّرس وصاحب هذا الدّيوان أخونا أبو بندر.

ونسأل الله أن يوفقه وأن يتقبل منه هذا الجُهد المتواضع- وأن يُوفقنا جميعًا لمدارسة كتب أهل العلم، ولمداومة النظر فيها ومطالعتها.

ونسأله أيضًا أن يتقبل منا هذا الجهد المتواضع.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

جزى الله شيخنا خير الجزاء

الفهرسة